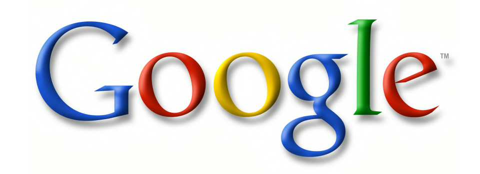
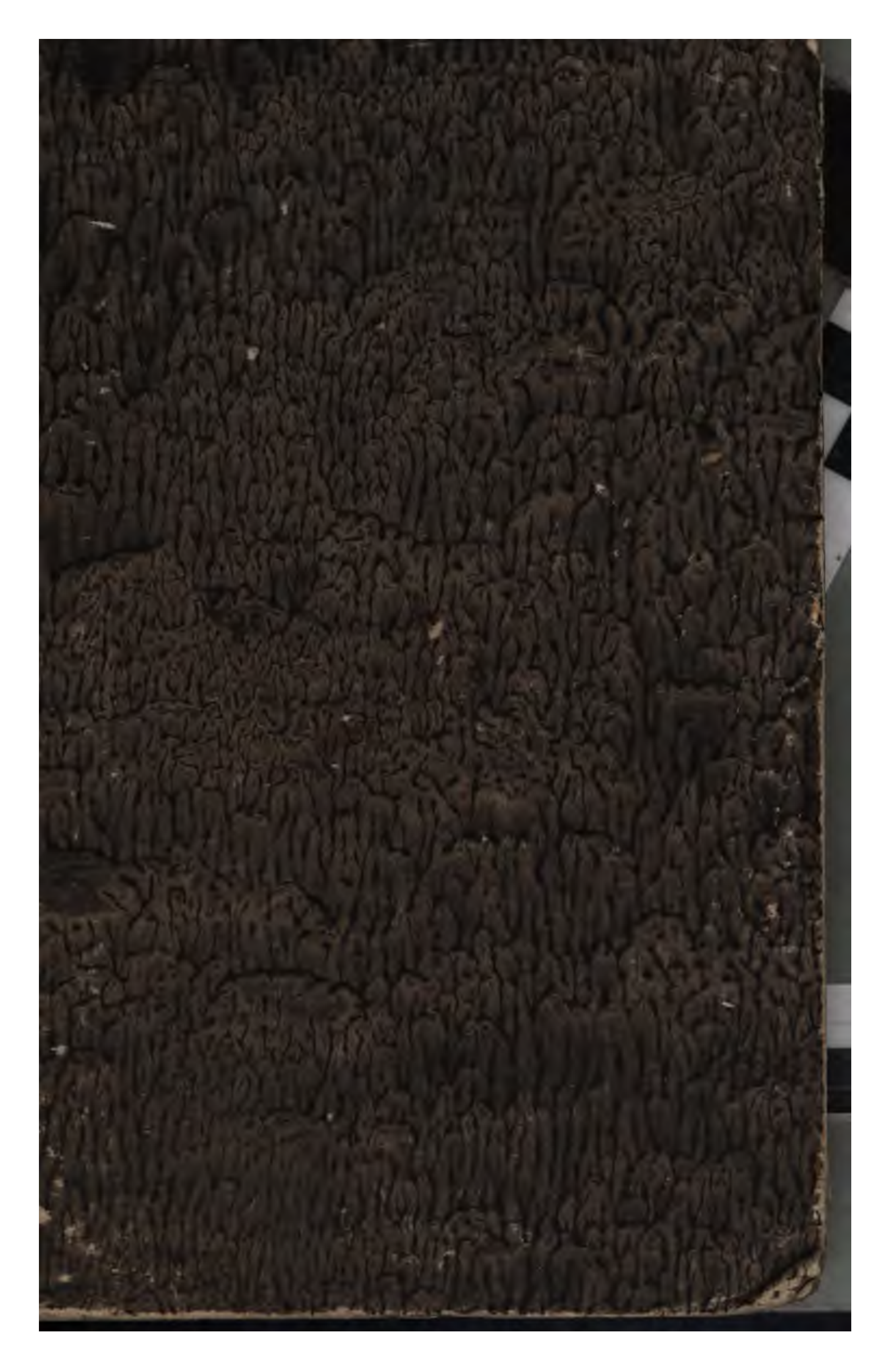
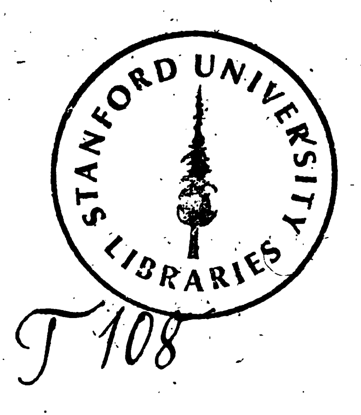
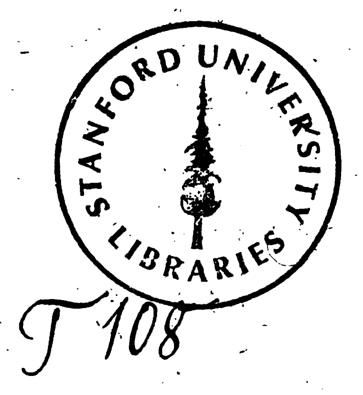





STANFORD UNIVERSITY
LIBRARIES


STANFORD UNIVERSITY
LIBRARIES

20

Die Theologie

und

die Revolution.

Oder:

die theologischen Richtungen unserer Zeit in ihrem Einflusse auf den politischen und sittlichen Zustand der Völker.

Von

D. Karl Gottlieb Bretschneider.

---

2. Korinth. 13, 8. „Wir können nichts wider die Wahrheit, sondern für die Wahrheit."

Leipzig 1835
bei Friedr. Chr. Wilhelm Vogel.

Jordan

30

Die Theologie

und

die Revolution.

Oder:

die theologischen Richtungen unserer Zeit in ihrem Einflusse auf den politischen und sittlichen Zustand der Völker.

Von

D. Karl Gottlieb Bretschneider.

---

2. Korinth. 13, 8. „Wir können nichts wider die Wahrheit, sondern für die Wahrheit."

Leipzig 1835
bei Friedr. Chr. Wilhelm Vogel.

haupt zu erwägen, ob wohl der Supernaturalismus im Stande sey, die politischen, kirchlichen und sittlichen Gebrechen der Zeit zu heilen?

Schon seit hundert Jahren hat die Theologie im protestantischen Deutschlande eine doppelte Richtung genommen, und wir finden neben einander die altkirchliche und die neuwissenschaftliche Theologie, gewöhnlich mit den unpassenden Namen des Supernaturalismus und des Rationalismus bezeichnet. Vielfältig wird die neuwissenschaftliche Theologie beschuldigt, daß sie nicht nur den Indifferentismus in Sachen der Religion und die Unkirchlichkeit des Zeitalters verschuldet habe und noch fortwährend verbreite, sondern daß sie auch an den großen politischen Bewegungen der Zeit, an der Unruhigkeit der Völker, an den demokratischen Bestrebungen der Zeitgenossen die größte Schuld trage, und daß die Völker von ihren sittlichen und politischen Gebrechen nicht anders geheilt werden könnten, als durch das Zurückgehen zur altkirchlichen Theologie. Bedenkt man die Heftigkeit, mit der diese Anklage immerfort wiederholt wird, den Beifall, den sie in gewissen Kreisen der bürgerlichen Gesellschaft findet, und sieht man auf der andern Seite, welche gefahrvolle

politische Zerwürfnisse der bürgerlichen Gesellschaft wirklich vorhanden, und wie sehr die Bande des bürgerlichen Gehorsams erschlafft sind; so muß es gewiß von hoher Wichtigkeit seyn, darüber völlig ins Klare zu kommen: ob jene Richtungen der Theologie auf die politischen Zerwürfnisse Einfluß gehabt haben? ob es wahr ist, was man so oft behauptet, daß die neuwissenschaftliche Theologie eine der wirksamsten Ursachen jener innern Aufregungen sey, welche die politische und die sittliche Ordnung der Welt erschüttert haben, und sie noch fortwährend bedrohen? und ob hingegen die altkirchliche Theologie und deren Repristination das wirksamste Mittel sey, jene Aufregungen zu beruhigen, und die Monarchie und die sittliche Ordnung zu befestigen?

Indem ich diese Fragen in Erwägung zog, und zugleich das Verhältniß der Theologie zu den kirchlichen und sittlichen Gebrechen der Zeit zu bestimmen suchte, so entstand diese Schrift, deren Aufgabe hiermit im Allgemeinen ausgesprochen ist. Da mir nicht bekannt ist, daß irgend Jemand diese Aufgabe vor dem Publikum zu lösen schon versucht hätte, so glaubte ich nichts Ueberflüssiges zu thun, wenn ich ihre Beantwortung versuchte. Ich fand mich dazu um so mehr bestimmt,

aber um das Wohl der bürgerlichen und kirchlichen Gesellschaft handelt, da ist das beharrliche Fortgehen auf irrigen Wegen von den heillosesten Folgen. Zu allen Zeiten, wenn wirkliche und große Gefahren vorhanden waren, haben kurzsichtige oder schmeichlerische und unredliche Rathgeber, wenn man auf sie hörte, das Verderben nur desto gewisser herbeigeführt. Ich würde mich daher gegen die Monarchie und die Kirche schwer zu versündigen glauben, wenn ich in gegenwärtiger Untersuchung der Wahrheit hätte untreu werden wollen. Die Wahrheit allein ist heilsam. Sie ist ja nichts Anderes als die Uebereinstimmung unserer Vorstellungen von den Dingen mit ihrer wirklichen Beschaffenheit. Der Irrthum erwartet daher Wirkungen von den Dingen, die sie nicht leisten, geht auf Zwecke aus, denen die Natur der Dinge widerstrebt — und unterläßt gerade das, was allein ausführbar und durch die Natur der Dinge gebothen ist. Darum ist der Irrthum schädlich und vergänglich, und nur die Wahrheit, weil sie mit der Natur der Dinge zusammenstimmt, kann wohlthätig und dauerhaft seyn.

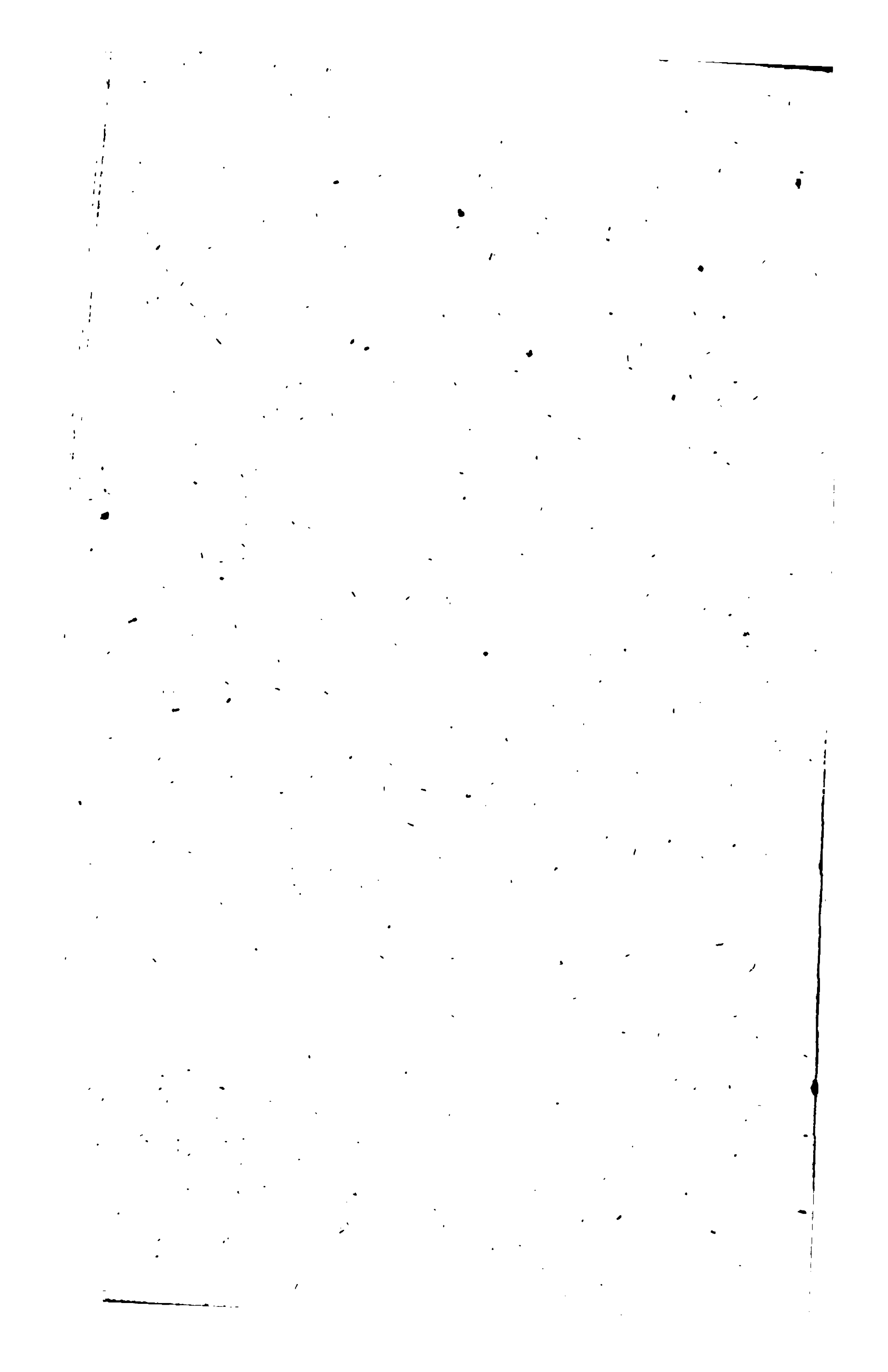
Ich glaube beim Publikum einigen Anspruch auf Vertrauen in meine Wahrheitsliebe machen zu dürfen,

indem mir die, welche meine Schriften kennen, das Zeugniß nicht versagen werden, daß ich den Schooßirrthümern der Zeit nie geschmeichelt und es nie darauf angelegt habe, Partheien gefällig zu werden, und nach ihrem Lobe zu haschen. Ich habe weder dem Lieblingsthema der Zeit von der Autonomie der Kirche gehuldigt, noch mich einem berühmten Glaubensbekenntnisse des Rationalismus angeschlossen; eben so aber habe ich den Bestrebungen und Grundsätzen unserer Neuevangelischen mich widersetzt, und mich gegen die Anwendung der Hegelschen Philosophie auf den christlichen Glauben erklärt. Damit habe ich bei allen Partheien Mißbelieben, auch wohl Feindschaft geerntet. Ich schmeichle mir auch nicht, daß ich durch diese Schrift bei denen, die einmal auf einem Extrem stehen, Dank verdienen werde. Darauf ist aber auch mein Bestreben nicht gerichtet, sondern auf die Wahrheit. Nichts wider die Wahrheit, sondern Alles für sie! denn sie allein ist wahrhaft wohlthätig und ewig bleibend.

Es wird eine Zeit kommen, die eben so über den jetzigen Partheikämpfen stehen wird, wie wir über so vielen Streitigkeiten der Vorzeit stehen. Sollten diese

Inhalts-Anzeige.

I. Der Stand der Sache . . . . Seite 1.
II. Das Jetzt und das Vormals . . . . . — 8.
III. Vorläufige Bedenklichkeiten . . . . . . — 25.
IV. Der Thron und der katholische Altar . . . — 50.
V. Der protestantische Supernaturalismus und der Thron — 57.
VI. Die wissenschaftliche Theologie und die Revolution — 73.
VII. Die Natur der politischen Bewegungen unserer Zeit — 85.
VIII. Der altkirchliche Supernaturalismus und der religiöse Unglaube . . . . . . — 101.
IX. Die Eintracht zwischen dem religiösen Glauben und den Wissenschaften . . . . . — 130.
X. Die Theologie und die Sittlichkeit . . . . . — 145.
XI. Rückblick auf das Ganze . . . . . . — 163.
XII. Anhang: Die Hegelsche Philosophie als Heilmittel des Zeitalters . . . . — 167.



I. Der Stand der Sache.

Als das Ungewitter der französischen Revolution ausgebrochen war, und — wiewohl nur auf kürzere Zeit — den alten Königsthron und das katholische Kirchenthum (den „Altar") zertrümmert hatte, so wiederholten die Jesuiten und die katholischen Priester, wo sie nur ein offenes Ohr fanden, unaufhörlich die Behauptung, daß die Revolution nimmer entstanden, und das schuldlose Haupt Ludwigs des 16ten nimmer unter der Guillotine gefallen seyn würde, wenn man nicht den Jesuitenorden (im J. 1773) aufgehoben, und einem Voltaire, Diderot, Rousseau, und überhaupt den Philosophen und Encyklopädisten verstattet hätte, des Altars, der Priester und der Religion zu spotten, und die moralische Macht des Priesterthums über das Volk zu untergraben. Sie riefen daher die Wiederherstellung der Macht des Priesterthums und der Jesuiten („des Altars") als das einzige wirksame Mittel aus, um Zucht, Ordnung und Gehorsam unter dem verwilderten Volke wieder herzustellen und den Schlund des revolutionären Vulkans zu schließen. Niemand nahm diese Behauptung williger für Wahrheit als die katholische Priesterschaft selbst und der ausgewanderte französische Adel. Je weniger sie anerkennen mochten, wie viel sie selbst dazu beige-

tragen hatten, den Grund zu einer gesellschaftlichen Umwälzung in Frankreich zu legen, desto williger nahmen sie eine Ansicht auf, durch welche sie sich auf eine bequeme Weise entschuldigt fühlten, und in welcher sie ein leichtes Mittel zu sehen glaubten, das in Frankreich Verlorne wieder zu gewinnen. Sie trugen diese Behauptung während ihrer Emigration überall hin in die Kreise der Gesellschaft, mit denen sie in Berührung kamen, und ihr erstes Geschäft nach der Restitution in Frankreich war, die Wiederherstellung der Jesuiten auszuwirken und dem katholischen Priesterthume zu seinem vorigen Einflusse zu verhelfen.

In der evangelischen Kirche Deutschlands gestaltete sich Aehnliches, jedoch auf anderem Wege. Die französische Freigeisterei, welche des Christenthums und der Religion spottete, hatte hier keinen Anklang gefunden. Zwar erschienen im vorigen Jahrhundert auch Schriften in der Art der englischen und französischen Freigeisterei, wie die Wolfenbüttler Fragmente, und manche Schriften von Carl Friedr. Barth; aber sie fanden auch bei den wissenschaftlichen Theologen Deutschlands standhafte Bekämpfung. Dagegen verbreitete sich unter Theologen und Laien im evangelischen Deutschlande eine aus der Wissenschaft hervorgehende Aufklärung in theologischen Dingen, welche von dem alten Kirchenglauben, wie er in den symbolischen Büchern vorliegt, allerdings weit abging, und besonders das Charakteristische hatte, sich nicht bloß an den Buchstaben der Bibel zu halten, sondern die biblischen Sätze auch nach den Wahrheiten der Wissenschaften überhaupt zu prüfen und zu gebrauchen. Niemand aber dachte damals noch daran, in dieser theologischen Aufklärung einen Keim politischer Revolutionen zu suchen. Auch zeigten die aufgeklärten Theologen keine Hinneigung zu den demokratischen Bestrebungen

des Nationalconvents. Als aber nach dem unglücklichen Kriege des Jahres 1806 Napoleons Despotie so hart auf Deutschland, besonders dem nördlichen, lastete, so entstand der Tugendbund, der die deutschen Völker im Stillen gegen den Despotismus des Auslandes aufzuregen suchte. Wahrscheinlich glaubten die Leiter dieses Bundes, daß auch durch religiöse Motive auf das Volk gewirkt werden müsse. Denn allerdings bedurfte dieses eines lebendigen Glaubens an Gottes Walten, wenn es gegen die Uebermacht den schweren Kampf wagen und im Unglück standhaft seyn sollte. Daß es aber dazu des Zurückgehens auf ein bestimmtes Kirchensystem bedürfe, dieß war damit nicht gegeben. Wenn diese Absicht dazu trat, so konnte dieses nur Folge der individuellen Ansicht einiger einflußreicher Persönlichkeiten seyn. Desto gewisser aber ist es, daß es in dem Wesen der demagogischen Verbindungen, welche auf den Tugendbund folgten, lag, den alten Kirchenglauben im Volke kräftig zu beleben. Indem man Deutschland zu der Zeit des Mittelalters zurückführen, und das Volk in politische Begeisterung versetzen wollte, lag es ganz nahe, auch in der Religion zum Alten zurückzugehen, und die Lutherische Glaubensfreudigkeit des 16. Jahrhunderts wieder zu erwecken. Doch vielleicht sah man dieses bloß als einen vorübergehenden Mißbrauch an. Wenigstens hinderte es diejenigen, welche ganz das Gegentheil der Demagogen waren, nicht, die Meinung festzuhalten, daß der Geist der Revolution und Demokratie seine Wurzel, wenn auch nicht allein, doch hauptsächlich, in der Irreligiosität und sittlichen Zügellosigkeit des Volkes habe, und daß diese wieder dadurch entstanden sey, daß die Theologen den alten Kirchenglauben verlassen, das absolute Ansehen der Bibel und des Kirchenglaubens im Volke zerstört, und damit muthwillig den Damm

niedergerissen hätten, welcher die Leidenschaften des Volkes bisher zurückgehalten habe. Denn indem das Volk den Glauben an die Auctorität der Bibel verloren habe, sey auch die Auctorität des Throns erschüttert, die Verbindlichkeit der biblischen Gebothe, die Obrigkeit als göttliche Ordnung anzusehen und zu verehren, aufgelöset, und das Volk gewöhnt worden, alle Auctorität zu verachten und mit seiner Vernunft vorwitzig zu bekritteln. Auch gingen wohl viele nur von dem Gedanken aus, daß man, wenn das Bestehende und Alte im Staate ferner erhalten werden solle, auch das Bestehende in der Kirche, den alten Kirchenglauben festhalten müsse, und daß, wenn man den Geist der Neuerung in politischen Dingen mit Erfolg zügeln wolle, nothwendig auch dem Geiste der Neuerung in der Kirche und Theologie Schranken zu setzen seyen.

Mag aber auch der Ursprung dieser Meinung seyn, welcher er wolle, so ist doch so viel offenbar und thatsächlich, daß sie sich weit verbreitet, und besonders die höhern Kreise der bürgerlichen Gesellschaft durchdrungen hat, so, daß man sie als die herrschende in der vornehmen Welt ansehen kann.

Unter dieser Voraussetzung war es natürlich, daß man dem Verderben der Zeit, besonders dem revolutionären Geiste, nicht sicherer begegnen zu können glaubte, als durch theologische Mittel. In der römischen Kirche stellte man daher die Jesuiten wieder her, und suchte Priestermacht und Cultus aufs Neue zu heben; in unserer Kirche aber suchte man die in Abgang gekommene Kirchentheologie und den mystischen Supernaturalismus neu zu beleben. Der Zeitpunkt, wo diese Bestrebungen sichtbar wurden, läßt sich ziemlich genau bestimmen. Er begann mit dem Jahre 1815, oder er fiel zusammen mit der Restitution des bourbonischen Hauses in Frankreich und mit der Stiftung des heiligen Bundes.

Seit dieser Zeit fing man an, die **aufgeklärten** Theologen, die man im vorigen Jahrhundert geehrt und zu den wichtigsten Kirchenämtern befördert hatte, mit Mißtrauen und mit Ungunst zu betrachten, und diejenigen zu begünstigen und hervorzuziehen, welche sich durch das Zurückgehen zum frühern Kirchenglauben bemerklich machten. Für die Wiederbelebung des mystischen Supernaturalismus gründete man Zeitungen, Volksblätter, Tractatengesellschaften, und war dabei, trotz der Finanznoth in allen Ländern, um Geldmittel nirgend verlegen, indem für ein so frommes und zugleich so politisches Werk die Mittel reichlich gespendet wurden.

Diese Bestrebungen wurden in den beiden Kirchen, der römischen und der evangelischen, ziemlich zu gleicher Zeit auf die Spitze getrieben, nämlich im Jahre 1829 und 1830. In Frankreich zögerte man nicht länger, das Daseyn der Jesuiten einzugestehen, und die Nothwendigkeit dieses Ordens für die Monarchie zu behaupten, der Hierarchie aber durch die Auffindung und feierliche Erhebung des Körpers des heiligen Franz von Paula einen höhern Schwung zu geben. Zu welchen Hoffnungen mußte es erwecken, als man in der diesem Heiligen zu Ehren veranstalteten Procession auch die Politiker und Marschälle des Kaiserreichs, dieser Geburt einer widerchristlichen Umwälzung, die Straßen der Hauptstadt durchziehen sah! — Man mochte nun wohl sich schmeicheln, die absolute Herrschaft des Altars, d. i. des Priesterthums, wiederhergestellt zu haben, und man wagte es daher auch, in den Julius-Ordonnanzen einen Versuch mit dem Absolutismus des Throns zu machen. — Zu gleicher Zeit begann in Deutschland die öffentliche Denunciation des Rationalismus durch das Organ der Berliner Kirchenzeitung, wobei es wohl kaum auf etwas anderes abgesehen seyn konnte, als

darauf, die sogenannten Rationalisten von den Lehrstühlen und aus den Kirchenämtern zu vertreiben, und die Regierungen zu Werkzeugen der mystischen Kirchgläubigkeit zu machen.

In beiden Kirchen wurde der Zweck vereitelt. So wenig als die Repristination der Jesuiten in Frankreich von Bestand, und die Procession mit dem neuen Heiligen, troß des silbernen Sargs, von Wirkung war; eben so wenig hatte die Denunciation des Rationalismus in Berlin einen andern Erfolg, als einen Vorschmack von der Aufregung zu geben, welche eine öffentliche Begünstigung dieses Partheistrebens hervorbringen könne.

Daß aber in beiden Kirchen diejenigen, welche einmal von der Meinung befangen sind, daß der Jesuitismus und die Kirchgläubigkeit das Heil der Menschheit und die Stütze der Monarchien seyen, nicht geheilt worden sind von ihrem Irrthume, liegt in allen Erscheinungen der Zeit am Tage. Sie lassen sich immerfort einreden, die einen, daß der Jesuitismus, die andern, daß die Altkirchgläubigkeit der alleinige Heiland des Zeitalters sey.

Auch erklärt sich daraus, wie eine Zeitphilosophie, die Hegelsche, das ungewöhnliche Glück machen konnte, von den Politikern beachtet und in besondere Gunst genommen zu werden. Sie läßt ja glauben, ihre Philosopheme seyen in den altkirchlichen Dogmen vollkommen enthalten, und zu der vollkommenen Vernunftmäßigkeit der Dogmen von der Trinität, dem Sündenfalle, der Erbsünde, der Rechtfertigung u. s. w. sey nun der geheime philosophische Schlüssel, den zu finden man sich so lange vergeblich abgemühet habe, aufgefunden worden. Man habe sich daher bei den kirchlichen Dogmen nicht, wie zeither, mit dem Glauben zu begnügen, sondern man habe nun das Wissen; ja diese Dogmen seyen

allein das wahre Wissen. Alle die Politiker, welche sich der Meinung hingegeben hatten, daß die französische Philosophie die Revolution in Frankreich gemacht, und die deutsche Philosophie die Kirche und den Thron untergraben habe, mußten sehr erfreuet seyn, so unerwartet eine Philosophie zu finden, welche nicht eine Gegnerin, sondern der geschickteste Anwald der Kirchentheologie zu seyn schien, und den langen Streit zwischen Vernunft und Offenbarung völlig zu schlichten verhieß. Gern mußten sie daher die Gönnerschaft dieser Philosophie übernehmen.

So viel man auch in den höhern Kreisen der Gesellschaft noch andre Gründe haben mag, die Wiederherstellung der Altkirchgläubigkeit zu wünschen, so ist doch unstreitig der Hauptgrund dieser, daß man von ihr hofft, sie werde die Völker wieder zur Ruhe bringen, und durch religiöse und biblische Mittel dem Revolutionsschwindel und der Widerspänstigkeit der Völker einen festen Damm entgegensetzen. Denn gerade durch den aufrührischen Geist in den Völkern fühlen sich die höhern Klassen der Gesellschaft, und nicht ohne Grund, in ihren wichtigsten Interessen bedroht. Indessen glauben doch auch nicht wenige, daß die Wiederherstellung der Altkirchgläubigkeit das einzige Mittel sey, um der Religion selbst eine volle Wirksamkeit auf die Gemüther zu verschaffen, und die sittlichen Kräfte des Zeitalters zu wecken und zu beleben; also um nicht nur die politischen, sondern auch die sittlichen und die kirchlichen Gebrechen zu heilen. Denn darin glaubt man nicht zu irren, daß es sonst, vor einigen Jahrhunderten, doch ganz anders und besser gewesen sey als jetzt; daß früher weit mehr kirchlicher Sinn, weit größere sittliche Strenge und ein weit willigerer Gehorsam gegen die Obrigkeit geherrscht habe. Dieß hält man für gewiß, daß mit

den Völkern eine wesentliche Veränderung zum Schlechtern vorgegangen sey, und daß es daher dringend nöthig werde, in der Kirche, den Sitten und der Politik zu dem Alten zurückzukehren.

Prüfen wir zunächst, ob es sonst ganz anders, und weit besser gewesen sey als jetzt.

II. Das Jetzt und das Vormals.

Es könnte scheinen, als ob es ganz überflüssig sey, die Frage aufzuwerfen: ob das jetzige Zeitalter verderbter sey als ein früheres, weil es ja darauf gar nicht ankomme, ob es vor uns besser oder schlechter als jetzt gewesen sey; sondern nur darauf, wie es eben jetzt sey. Denn erweise sich, daß es jetzt Verderbnisse gebe, so müsse man die Mittel suchen, ihnen zu steuern, ohne darnach zu fragen, wie es sonst gewesen sey.

Man hätte Recht, wenn man wirklich weiter nichts suchte, als den eben vorhandenen Zustand zu ermitteln. Es ist aber natürlich, daß man, wenn man einmal das Jetzt und das Vormals vergleicht, und es sehr verändert zu finden glaubt, auch eine Meinung haben wird über den Ursprung des schlechtern Jetzt, und daß diese Meinung wieder einwirkt auf die Vorstellung der Heilmittel, durch welche man das eben bestehende Uebel entfernen zu können meint. Dieser Fall ist hier. Man glaubt, die Menschen hätten gegen sonst an sittlichem Halt verloren, und seyen jetzt revolutionärer als vormals; die Ursache aber ihrer in früherer Zeit bessern Sitten und ihres gehorsamern Geistes sey die Kraft der Kirche gewesen, und die Ursache ihrer jetzigen größern Unsittlichkeit und ihres bürgerlichen Ungehorsams liege in dem Verfalle des

kirchlichen Einflusses auf die Völker. So ist es denn allerdings nothwendig, hier das Jetzt mit dem Vormals zu vergleichen. Denn sollte sich finden, daß das jetzige Zeitalter nicht schlimmer, ja vielleicht noch besser sey als ein früheres, wo die Kirche noch in vollem Einflusse auf das Volk war, so wäre die ganze vorhin ausgesprochene Ansicht von unserm Zeitalter und dem Grunde seiner Beschaffenheit eine irrige, und das Heilmittel, das man ergriffen hat, wäre nicht nur nutzlos, sondern auch schädlich. Wer sich fälschlich einbildet, seine Gesundheit habe sich verschlechtert, der wird anfangen zu mediciniren, und dadurch sich wirklich krank machen.

Alle Klagen über Verschlechterung der Menschen und Sitten fordern schon darum zu großer Vorsicht auf, weil man sie in allen Zeitaltern vernommen hat. Fast alle Völker der alten Zeit hielten das goldene Zeitalter für verloren und glaubten, in dem eisernen zu leben, das eine neue Katastrophe vorbereite. Schon vor der Sündfluth ließen sich, nach den Berichten im 1. Buche Moses, die Menschen nicht mehr vom Geiste Gottes regieren. „Hilf, Herr" — spricht der Psalmist — „die Heiligen haben abgenommen." Bekannt ist die düstere Schilderung, die der Apostel Paulus Röm. 1 ff. von der sittlichen Verderbniß der Juden und Griechen seiner Zeit macht; und eben so bekannt sind die ähnlichen Klagen der römischen und griechischen Schriftsteller. Das Horazische

„Aetas parentum peior avis tulit
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitiosiorem"

war noch die Erwartung aller Zeitalter. Auch in allen Jahrhunderten der christlichen Zeit klagte man über die Verschlechterung der Menschen, und die frommen Lehrer der Kirche er-

warteten von einem Menschenalter zum andern den Einbruch des jüngsten Tages, weil die Sünden der Menschen zu groß würden, als daß die Strafe länger weilen könne. Auch Luther hielt die Menschen seiner Zeit für die schlimmsten, die es geben könne, glaubte, sie würden immer schlechter, so daß sie selbst unter dem Papstthum besser gewesen seyen, und konnte nicht Worte genug finden, seinen Unmuth auszusprechen. „Es ist sogar übermacht und überböset," sagt er, „daß es nicht ärger werden kann; und ist noch ein Gott, so kann er es nicht ungestraft lassen." — Melanthon nennt in seinen Briefen aus spätern Lebensjahren sein Zeitalter fast nicht anders als: „dieses letzte, verrückte und schwachgewordene Zeitalter."

Wenn man hört, wie die Klage über die Verschlechterung der Menschen von Noahs Zeiten an bis auf den heutigen Tag durch alle Jahrhunderte durch fortgeklungen hat, und sieht, wie denn doch die Welt im Ganzen aus der Rohheit zu einem menschlichern Zustande fortgeschritten ist; so wird man sehr geneigt, bei den jetzigen Klagen über die steigende Verderbniß des Zeitalters sich nicht sehr zu beunruhigen. Die Besten, die ihrer Zeit an Einsicht und Sittlichkeit voraus eilen, gerathen leicht, wenn sie bescheiden sind, in die sittlich-optische Täuschung, die Differenz zwischen ihnen und der Mehrzahl ihrer Zeitgenossen liege nicht in ihrem eigenen Vorschritte, sondern in einem Rückwärtsgehen der Andern. Das höhere Lebensalter allein macht schon geneigt zu dem Glauben, daß die Menschen schlechter würden. Denn in der Jugend ist man ein schlechter Beobachter und ein nachsichtiger Beurtheiler der Menschen', daher man sie immer für besser hält, als sie sind. Schwindet nun in reifern Jahren die Täuschung, und sieht man endlich die Menschen, wie sie sind,

so sucht man leicht den Grund davon nicht in seiner frühern mangelhaften Menschenkenntniß, sondern in einer Veränderung zum Schlechtern, die mit den Menschen vorgegangen sey. Endlich geschieht es auch wirklich, daß sich bisweilen in einem Menschenalter in den Ansichten, Grundsätzen und der Lebensweise der Menschen vieles ändert, was dem Greisenalter nur als Verschlechterung erscheint, weil es Veränderungen abhold, und die Zeit seiner Jugend für die beste zu halten geneigt ist. So schlecht auch der Zustand Frankreichs vor der Revolution war, so sind doch noch viele Greise daselbst die Lobredner „der guten alten Zeit."

Man hat daher allen Grund, die Klagen unsrer Zeit über das fortschreitende Verderben des Zeitalters nicht zu hoch anzuschlagen, sondern im Voraus zu vermuthen, daß sich darin viele Täuschungen und Uebertreibungen finden mögen.

Wollen wir das Jetzt mit einem Vormals vergleichen, so bietet sich kein schicklicherer Zeitpunkt dar, als das Jahrhundert der Reformation. Denn da war ja der kirchliche Glaube in seiner vollesten Kraft und Gültigkeit; da ließ man dafür Blut und Leben; da beherrschte der Supernaturalismus die Welt allein. Hören wir, wie man jetzt klagt, und wie es damals war.

Die aufgeklärte Theologie, sagt man, ist Schuld, daß das christliche Sacrament des Abendmahls von so vielen nicht mehr gefeiert wird. Luther klagt in seiner Predigt über das Abendmahl (im 10. Theil seiner Werke von Walch, S. 266 f.) gleichfalls: „daß die Leute jetzt so gering achten das „heilige Sacrament des Leibes und Blutes Christi, und stel„len sich dagegen, als sey nichts auf Erden, deß sie weniger „bedürfen, denn eben dieses Sacraments; — und wenn solch „Sacrament nirgends gebraucht würde oder gar unterginge,

„das wäre ihnen gleichviel. — Sie lassen den Gebrauch des „Sacraments anstehen ein halb Jahr, ganz Jahr, drei Jahr „und wohl länger."

Die Kirchen werden jetzt viel weniger besucht als sonst, sagt man; und die Schuld liegt an den aufgeklärten Predigten, die das Volk nicht hören mag. — Als Luther in Wörlitz vor dem Fürsten von Anhalt predigte, „so waren nicht zehen Bauern in der Kirche" (Tischreden, 22r Thl. S. 987). An einem andern Orte (2r Thl. S. 132) bezeugt er: „der „gemeine Hause der Christen bei uns verachtet das Pre„digtamt und den Gottesdienst. Warum, sagen sie, sollte „ich in die Kirche gehen? kann ich doch wohl daheim lesen." Von seinen Wittenbergern sagt er (13r Thl. S. 1206): „un„sere Bürgerlein stecken in Sünde bis über die Ohren, ver„achten nicht allein das Wort, sondern spotten auch der Pre„diger, und sagen: unser Pfaff kann nichts anders predigen „denn vom Glauben, von der Liebe, vom Kreuz, kann nicht „mehr denn das! gehen dieweil auf dem Graben schlenkern „unter der Predigt." — Dieß that also der Rationalismus nicht.

Die Aufklärung in der Theologie, sagt man ferner, ist Schuld, daß die Geistlichen kein Ansehen mehr haben in den Gemeinden. Sie haben selbst durch ihre Aufklärerei den Nimbus ihres Amts zerstört, und werden nun vom Volke nicht mehr geachtet und vermögen nichts über dasselbe. — Doch hören wir Luthern, so lebt die Geistlichkeit jetzt in einer goldenen Zeit. Mit seinen Klagen über Geringschätzung und Mißhandlung der Prediger vom Volk und vom Adel könnte man ein dickes Buch füllen. „Wir Theologen (sagt er im 5ten Thl. S. 104) kriegen gemeiniglich für unsere Arbeit Haß „und Neid zum Lohne, und werden nicht allein hoffärtiglich

„verachtet, sondern müssen auch Hunger und Kummer leiden.“ — „Die Reichen und Gewaltigen verlachen uns mit unserm „Evangelio und Sacramenten. Ein armer Pfarrherr, sprechen „sie, der kaum einen Rock anzuziehen hat, soll mir Vergebung „der Sünden sprechen und mich absolviren?“ (13r Thl. S. 31.) — „Der rohe Haufen (heißt es im 8ten Thl. S. 2529 f.), „sonderlich Junker Hanns vom Adel, lassen sich dünken keines „Pfarrherrns noch Predigers mehr zu dürfen. Daher kommt „es, daß sie nicht allein ihre Pfarrherrn und Seelsorger ge„ringer und unwerther halten, denn irgend einen Stallbu„ben, sondern auch ihr Amt und Predigt verachten.“ — „Die meisten Schösser und Amtleute (2r Thl. S. 925) lassen „sich bedünken, daß die Pfarrherrn und Kirchendiener nicht „werth sind, daß sie auch eine Stunde oder zwei leben, oder „einen Bissen Brods essen sollten. Und sie verhehlen auch „ihr Urtheil nicht, sondern sagen öffentlich, man könne in „Dörfern und Städten keiner Säu- und Schafhirten, oder „auch keines Büttels, Stadtknechts entrathen, aber eines „Pfarrers und Schulmeisters bedürfe man gar nicht.“

Man klagt weiter: die neuere Theologie habe die Ehrfurcht vor der Bibel und Gottes Wort gemindert, wo nicht gar zerstört, und dadurch dem Volke die sittlichen Zügel gelüftet. Leichtsinn, Luxus, Egoismus, Meineid, Untreue, besonders Schwelgerei und Hurerei hätten daher furchtbar überhand genommen. — Dagegen bezeugt nun Luther von seiner Zeit: „Böse Begierden und Unreinigkeit, Diebstahl, Betrug, „Lügen, M e i n e i d, und sonst mancherlei Sünden, die man „nicht alle erzählen kann; diese — werden in a l l e n Stän„den geübt.“ (6r Th. S. 1948.) — „Lieber, was Bosheit, „Sünde und Schande geschieht nicht. In Städten, unter „den Gewaltigen, Reichen hat überhand genommen Geiz,

„Wucher, Unzucht, Panketiren, Fressen, Saufen, Pracht in „Kleidung und andern dergleichen. Bei gemeinen Bürgern „aber, so nichts übrig haben, ist große Untreu, Lügen, Be„trügen, Diebstahl. In allen Ständen aber durchaus, „von dem obersten an bis auf den untersten, ist große Ver„achtung Gottes Worts, Gotteslästerung und allerlei Ärger„niß.“ (6r Thl. S. 2218.) — „Bauer, Bürger, Adel, Für„sten bleiben gottlos, stolz, meineidig, hässig, boshaftig, „sind ersoffen in Geiz und Wucher, liegen in Völlerei und „Wollust, treiben Schande und Laster, und thun aller Dinge, „als wollten sie ewig hier auf Erden leben?“ (8r Th. S. 1484.) — „Der große Gott Mammon, der Geiz, wie hat er nicht „allein Bauern und Bürger, sondern recht gröblich Adel, „Grafen, Fürsten und Herren besessen, daß man deßgleichen „kaum lesen kann in allen Historien. — So weiß man zu„vor, was für Muthwillen das Gesinde, Knechte und Mäg„de, üben in Häusern, welch Stehlen, Untreue und allerlei „Bosheit sie treiben, daß alle Hausväter über das Gesinde „klagen und schreien. So ist auch des Stehlens, ein Nach„bar dem andern, keine Maße. Item die Arbeiter oder Werk„leute, wie sind sie Herren? Nehmen Gelds genug, arbeiten „was, wie, und wenn sie wollen. Und ob sie es verder„ben und zunichte machen, darf niemand kein Wort wider „sie reden.“ (20r Thl. S. 2742 f.) — Arg sind auch Luthers Klagen über die Völlerei und den Trunk, welche Laster „je länger, je gemeiner werden.“ Da jedes Land seinen eigenen Teufel habe, so glaube er, der Teufel des deutschen Volkes „werde ein guter Weinschlauch seyn, und müsse Sauf heißen.“ (5r Thl. S. 1281.) Denn „das Säuleben und „der Saufteufel sey mit Wolkenbrust und Sündfluth eingeris„sen, und ein gemeiner Landbrauch geworden“, nicht nur

unter dem Pöbel, sondern auch bei dem Adel und an den fürstlichen Höfen. Wenn man nur bisweilen zu viel thäte, so möchte es hingehen; „aber also alle Tage und Nacht ohne „Aufhören mit Haufen in sich gießen, und wieder von sich „geben, daß man flugs aufs Neue sich fülle, das ist nicht „Fürsten, Adels oder Bürgers, ja nicht eines Menschen, zu „geschweigen eines Christen, sondern einer recht natürlichen „Saue Leben und Werke." (12r Thl. S. 787 ff.) — Was die Sünden des Fleisches betrifft, so ist es bekannt, daß es zu Luthers Zeit in den größeren Städten schon öffentliche Frauenhäuser gab, und daß man sie für unentbehrlich hielt. (S. 1r Thl. S. 1852 f. 10r Thl. S. 395.) Auch klagt Luther nicht wenig über die Unkeuschheit seiner Zeit, und wünscht (13r Thl. S. 2729), „daß der Ehstand wieder zu „seiner Ehre käme, und des unflätigen, wüsten, unordigen „Wesens weniger würde, so jetzt allenthalben in der Welt „zu Zoten gehet mit öffentlicher Hurerei." „Denn", sagt er weiter, „wenig sind ihrer, Frauen und Jungfrauen, die „sich ließen dünken, man könne zugleich fröhlich und züchtig „seyn. Mit Worten sind sie frech und grob, mit Geberden „wilde und unzüchtig; das heißt jetzt guter Dinge seyn." — Auch war es vor Luther darin nicht besser. Wenn man lieset, wie viele Hundert feiler Dirnen auf das große Concilium zu Kostnitz zogen, um den unbeweibten Prälaten, Bischöffen rc. die Zeit zu vertreiben, so kann man keinen Grund finden, an die größere Züchtigkeit der Vorzeit zu glauben. Strömen etwa jetzt die Lustdirnen herbei, wenn eine geistliche Landessynode oder ein politischer Congreß zusammentritt?

Endlich klagt man auch über den revolutionären Geist des Zeitalters, der früher nicht vorhanden gewesen sey, und sieht seine Verbreitung, wie schon gesagt wurde, auch als

eine Folge des Verfalls des kirchlichen Lebens an. Daß ein revolutionärer Geist das jetzige Zeitalter bewegt, mag niemand läugnen; indessen dürfen wir doch auch hier die Vorzeit nicht zu sehr loben, und das jetzige Zeitalter nicht zu schwarz mahlen. Wie es in der guten alten Zeit des deutschen Reiches zugegangen ist, und welche endlose Kämpfe die deutschen Kaiser mit aufrührischen Vasallen hatten, ist bekannt genug. Unter Kaiser Albrecht I. empörte sich die Schweiz und bildete auf ganz demokratische Prinzipien einen Freistaat. Eben so herrschte das demokratische Prinzip in den Städten des obern und mittlern Italiens, und es bildeten sich dort eine Menge Freistaaten, von denen die letzten nur erst in neuester Zeit untergegangen sind. — Das wichtige Prinzip der Legitimität, das für die innere Ruhe der Länder so wohlthätig ist, wurde unbedenklich verletzt, und die Vorzeit nahm es damit nichts weniger als genau. Pipin der Kurze stürzte die Merovinger, bestieg durch einstimmige Wahl des Volkes den Thron (J. 752), und der Erzbischoff von Maynz, Bonifacius, und nachher der Papst Stephan der Zweite weihten die Usurpation durch die kirchliche Salbung. — Ludwig, Karls des Großen Sohn, wurde von seinen eigenen Söhnen abgesetzt. Den Kaiser Karl den Dicken setzten (J. 887) die Deutschen ab. Die Karolinger wurden (J. 987) durch Hugo Capet entthront, der ihre Stelle einnahm. Der Kaiser Heinrich der Vierte wurde von dem Papste abgesetzt, und von den deutschen Fürsten verlassen, die Heinrich V., der sich gegen seinen Vater empörte (J. 1105), zu Maynz huldigten. Der Papst raubte Neapel und Sicilien den rechtmäßigen Erben, gab (im J. 1265) diese Länder an einen Usurpator, Karl von Anjou, und ließ die legitimen Erben hinrichten. Der Kaiser Albrecht I. wurde (J. 1303) ermordet; den Kaiser

Wenzel setzten (J. 1400) die deutschen Fürsten ab; der Kaiser Rudolph 2. wurde (1608) von seinen Brüdern entthront.

Auch im Reformationszeitalter lebte der revolutionäre Geist. Er brach aus in dem furchtbaren Bauernaufstande, den Luther ganz freimüthig dem Verhalten der Fürsten, Herren, Bischöffe und Pfaffen beimaß. Die fanatische, übrigens streng supernaturalistische Secte der Wiedertäufer erschütterte die Monarchie durch theokratisch-republikanische Prinzipien, die sie aus der Bibel nahm. So jugendlich kräftig damals der supernaturalistische Kirchenglaube war, so vermochte er doch nichts, sondern die Gewalt mußte die Bauern dämpfen und das Reich der Wiedertäufer zerstören. — Ueberhaupt gab es auch damals Ungehorsam und politische Klügelei. Luther bezeugt (8r Th. S. 127): „Das sieht und erfährt man täg-„lich allzuviel, daß der gemeine Pöbel unter Bürger, Bauer „und Adel nicht gerne noch mit Willen unterthan ist, und „viel lieber wollte des Gehorsams und des Zwangs frei „seyn." Darum finden sich auch in Luthers Schriften so viele und so ernste Ermahnungen zum Gehorsam gegen die Obrigkeit, und so ausführliche Bestreitungen revolutionärer Grundsätze. Er schon kämpft gegen das Dogma von der bürgerlichen Gleichheit aller Menschen (13r Thl. S. 466 ff. 10r Thl. S. 436), und bespricht die Frage, ob Aufruhr gegen einen Tyrannen erlaubt sey, ob man einen eidbrüchigen Fürsten, der die Verfassung verletze, absetzen dürfe (3r Thl. S. 2555. 5r Thl. S. 1032 und S. 2692. 10r Thl. S. 413 f. und S. 584 ff. 11r Thl. S. 2419), so wie er auch gegen die gemeine Unart kämpft, den Fürsten alles Böse nachzureden und die Gemüther gegen sie zu erbittern. „Derer Leute — sagt er (5r Thl. S. 1038 f.) — ist alle Welt und alle „Winkel voll, die ihren Fürsten und Herren hin und wieder

„übel nachreden, ihnen fluchen und schelten, aber doch nicht „frei öffentlich, sondern in Winkeln und bei ihren Rotten. — Es ist kein gemeiner Laster, denn von den Oberherrn übel reden.“ — Seine Schilderung (5r Thl. S. 1181 f.) von den Klüglingen seiner Zeit paßt auch auf Viele in unsern Tagen. „In der Welt, (heißt es,) gehet es also zu, daß „keiner so grob und ungeschickt ist, er meinet, wo er im Re„giment wäre, er wolle es gar köstlich machen, und läßt ihm „gar nichts gefallen, was andere im Regiment machen. — „Das sind die Meister Klüglinge, die das Roß vor großer „Weisheit im Hintern zäumen, und nichts mehr können, denn „andre Leut urtheilen und meistern; und wenn sie es in die „Hand kriegen, so gehet es alles zu Grunde mit ihnen.“ — Was wir den Revolutionsmännern unserer Zeit zurufen möchten, dazu fand Luther auch bei seinen Zeitgenossen Veranlassung. Er sagt (10r Thl. S. 584): „Obrigkeiten ändern, „und Obrigkeiten bessern sind zwei Dinge, so weit von „einander als Himmel und Erden. Ändern mag leichtlich ge„schehen; bessern ist mißlich und gefährlich. Warum? Es „stehet nicht in unserm Willen und Vermögen, sondern al„lein in Gottes Willen und Hand. Der tolle Pöbel aber „fragt nicht viel, wie es besser werde, sondern daß es nur „anders werde. Wenn es denn ärger wird, so „will er aber ein anderes haben.“

Wenn man aber auch gerne zugibt, daß die revolutionäre Seuche zu unserer Zeit weit bedeutender als sonst um sich gegriffen habe, so ist doch wenigstens ersichtlich, daß die theologische Aufklärung daran keine Schuld haben kann, da die gleiche Erscheinung, wenn auch in minderem Grade, in einem ganz supernaturalistischen Zeitalter, und in der kräftigsten Blüthenzeit des Kirchenglaubens statt gefunden hat.

Nach diesem allen also leidet die Behauptung, daß das jetzige Zeitalter weit verdorbener sey als irgend ein früheres, große Einschränkung. Wahr ist es, daß in unsern Tagen die Unruhe, die Neigung zu Aufständen, die Widersetzlichkeit gegen obrigkeitliche Anordnungen und das Verlangen nach bürgerlicher Freiheit in weit höherm Grade und weit ausgebreiteter vorhanden ist, als zu irgend einer frühern Zeit; wahr ist es, daß es einer sehr ernstlichen Erwägung der Mittel bedarf, durch welche der Geist der Unruhe dauerhaft zu beschwichtigen seyn dürfte. Es soll davon weiter unten mit aller Freimüthigkeit gehandelt werden.

Dagegen muß man die Anschuldigung, daß das jetzige Zeitalter unsittlicher sey als die frühern Zeiten, geradezu für eine grundlose erklären. Denn, sieht man von politischen Unruhen ab, womit will man denn darthun, daß die Menschen unsittlicher seyen als sonst? Mit bloßen Declamationen ist es nicht gethan, und Thatsachen hat man nicht; die Thatsachen aber, die man anführt, beweisen nichts als nur den eingeschränkten Sinn der Verkläger.

Die Menschen, sagt man, seyen irreligiöser als sonst, weil sie nicht mehr so fleißig zur Kirche gingen, und nicht so oft das Abendmahl genössen als sonst. Beide Thatsachen zugegeben, so erweisen sie kein sittliches Verderben. Der Kirchenbesuch und die Abendmahlsfeier sind Unterstützungsmittel des moralischen Lebens, aber dieses ruht keineswegs auf ihnen und fällt nicht mit ihnen. Wie oft das Abendmahl zu feiern sey, darüber waren die Meinungen und die Gewohnheiten von jeher in der Kirche verschieden. Es gibt ja genug Völker, wie die Spanier, die Italiener, die Portugiesen, die Mexikaner, Columbier, die Kirchen und Abendmahl regelmäßig und eifrig gebrauchen, und die dennoch in

sittlicher Kultur weit zurückstehen, und denen ein Mord, an ihrem Mitbruder begangen, eine Kleinigkeit ist. Daß Gottesdienst und Predigt nicht so besucht werden, wie man es wünschen sollte, ist allerdings nicht gut, und man hat die Pflicht, das Zeitalter wieder kirchlicher zu machen, wovon hernach die Rede seyn wird; aber es ist wenigstens kein Beweis einer größeren Unsittlichkeit oder einer sittlichen Schwäche überhaupt.

Man beruft sich auch auf die in unsern Zeiten so sehr überhand genommenen Ehescheidungen. Die Thatsache ist richtig, aber die Ableitung derselben aus größerer Unsittlichkeit ist falsch. Sie sind häufiger geworden, weil die Gesetzgebungen der Völker, und nicht aus verwerflichen Gründen, die Ehescheidungen erleichtert haben. Hat aber manche Gesetzgebung darin zu viel gethan, und trennt man die Ehen zu leicht, so ist darin das rechte Maaß wieder einzuhalten, und es kann die Verirrung einer einzelnen Gesetzgebung wenigstens kein Beleg seyn für verdorbene Sitten.

Man beruft sich ferner auf die überall wachsende Zahl unehelicher Geburten. Diese Thatsache ist auch richtig; aber sie ist noch kein Beweis, daß das Zeitalter ausschweifender geworden sey. Es gibt Wollüstlinge, die aufs furchtbarste ausschweifen, aber vielleicht nicht ein einziges uneheliches Kind zeugen. Die meisten unehelichen Kinder kommen von jungen Personen, die sich lieben und doch sich nicht heirathen können. Die immer gesteigerten Schwierigkeiten, den ehelichen Bund zu schließen, sind eine Hauptursache des Wachsthums unehelicher Geburten. Die Errichtung der stehenden Heere, wodurch die jungen Männer der Nation gerade in ihren kräftigsten Jahren in die Städte des Landes zusammengedrängt und zu dem Müßiggange des Garnisondienstes ver-

wendet werden, die Erschwerung der Heirathen durch Militärpflicht, die auf die Familienhäupter gelegten Abgaben, welche dem Ärmeren die Errichtung eines Haushalts erschweren, die in so vielen Ländern beliebte möglichst niedrige Besoldung der Staatsdiener, wodurch diese zur Ehelosigkeit gezwungen werden, die in manchen Ländern zu weit getriebene Milderung der Strafe des Ehebruchs und der Hurerei, erklären es genug, warum in den größeren Städten die Zahl der unehelichen Geburten immer zugenommen hat, ohne daß daraus auf ausschweifendere Sitten zu schließen ist. Das Verderbliche hierbei liegt nicht sowohl darin, daß der Geschlechtstrieb, wenn ihm der Staat die legale Befriedigung erschwert, doch seine Rechte behauptet, als vielmehr in der dadurch begründeten Ueberhandnahme einer Klasse von Menschen, die in der Erziehung vernachlässigt werden. Denn gute Bürger kann der Staat eigentlich nur aus geordneten Haushalten und achtbaren Familien erwarten.

Man beruft sich endlich auch auf den selbst in den untersten Ständen stets wachsenden Luxus und die Vergnügungssucht, der sich das Volk hingebe, wodurch es weichlich, üppig, verschwenderisch, ungenügsam, und dadurch unzufrieden mit seinem Loose und zu Veränderungen geneigt werde. Diese Klage wird besonders erhoben und gleichsam an die Spitze gestellt von der erbsündesüchtigen Frömmelei, welche die Welt mit den von Gott geschaffenen Gütern verachtet; bei welcher die Geburt zu einem Menschen auch die Geburt zur ewigen Verdammniß, folglich die Geburt ein Unglück und das natürliche Leben ein Verbrechen ist, das durch stete Buße, Reue und Traurigkeit über unsern schweren Fall gesühnt werden soll. Ihr freilich ist es ein sündlicher Uebermuth, wenn sich der Mensch, statt über seinen Sündenfall zu trauern, ein freundliches Leben macht, und neben dem Nützlichen auch dem

Bequemen, Erquicklichen und Schönen nachstrebt. — Andere sind Feinde des Luxus und der Lebenserheiterungen aus Vorliebe für das Großväterliche. Die Kleidung, die Wohnung, das Geräth, der Schmuck, worin Großväter und Großmütter sich gefielen, dünkt Vielen die Regel zu seyn, welche die Nachwelt nicht überschreiten dürfe. Andere folgen einer poetischen Einseitigkeit in der Beurtheilung des menschlichen Lebens, und halten ein Hüttchen, ein Gärtchen, ein Schäfchen, Milch und Käse mit Einschluß einer Hirtin für völlig ausreichende Elemente eines glücklichen Lebens, und ergießen bald Spott bald Klagen über das luxuriöse Leben des Städters. Andere, beseelt von einem recht prosaischen Geiz, sehen alles Erquickliche und Schöne für einen leidigen Ueberfluß an, für den man ohne alle Noth das schöne Geld wegwerfe. — Es kann aber doch kein Streit darüber seyn, daß der Mensch, das Ebenbild des Schöpfers, berufen ist, die irdischen Dinge zu bearbeiten und zu verschönern, und nicht nur das Nothdürftige und Nützliche, sondern auch das Erquickliche und Schöne zu schaffen und zu gebrauchen. Wie weit nun darin jeder gehen dürfe, das ist freilich sehr relativ, und hängt eben so sehr von den Kräften als von den äußern Verhältnissen eines jeden ab. Was für den Bürger das einfache Bild seines Fürsten oder eines berühmten Mannes ist, das ist für den Regenten eines großen Reichs eine Gemähldegallerie. Das wohlgebaute, freundlich geschmückte und wohnliche Gut eines Bauern in der Schweiz, im Altenburgischen oder in einer andern fruchtbaren Pflege Deutschlands ist für den Leibeigenen in Polen ꝛc. ein Luxus. Es gab Zeiten, wo ein Kutschwagen ein königlicher Luxus war, und eine Taschenuhr nur bei reichen Leuten gefunden wurde. Wenn nun aber die Kunst das Schöne und Erquickliche immer wohlfeiler

producirt, und es möglich macht, das, was sonst einen Thaler kostete, für einen Groschen zu haben, so kommt der, welcher auf Luxus und Vergnügen einen Groschen verwenden kann, natürlich jetzt eben so weit, als der Reiche zu seiner Zeit mit einem Thaler kam. Endlich ist auch durch die Production des Erquicklichen und Schönen der bürgerliche Erwerb vieler Millionen Arbeiter, ja der Haushalt der Staaten bedingt, und es wäre ein öffentliches Unglück, wenn sich alle auf einmal nur auf das Nothwendige allein beschränken wollten. Die Weisheit des Diogenes, dem eine Tonne zur Wohnung genügte, und der einen Löffel wegwarf, da er sah, daß man mit der hohlen Hand schöpfen könne, war die Narrheit eines Sonderlings, nicht weiser als Rousseau's Bedauern, daß der Mensch nicht mehr, wie im glücklichen Urstande, auf allen Vieren gehe. Dabei wird natürlich zugegeben, daß man auch zu weit gehen könne, was sonst so gut geschah als jetzt. Was aber für Jeden zu viel ist, das muß das Verhältniß seines Erwerbs zu seinem Bedürfnisse bestimmen.

Die Behauptung daher, daß unsre Zeit unsittlicher sey als irgend eine frühere, beruht auf keinem Grunde. Dagegen sprechen zahlreiche Thatsachen für eine höhere Sittlichkeit unserer Zeit. Der Trunk und das Uebermaaß von Essen ist aus den Kreisen gebildeter Gesellschaften verbannt, und Mäßigkeitsvereine arbeiten ihm auch in den niedern Ständen entgegen. Die Gesetzgebung und die richterliche Behandlung des Rechts ist überall verbessert worden. Schulen aller Art werden mit regem Eifer gestiftet, verbessert, erhalten, und besonders wird mit großen Opfern für die bessere Erziehung der niedern Stände gesorgt. Die Unglücklichen finden überall nicht nur Theilnahme, sondern auch thätige Hülfe. Wohlthätigkeitsanstalten aller Art haben sich vervielfältigt. Die

Sitten sind menschlicher, freundlicher, nicht bloß feiner geworden; die Untergebenen werden von ihren Vorgesetzten, die Niedern von den Höhern achtungsvoller und gerechter behandelt als sonst. Den Schlechten und Verächtlichen schützen Reichthum und hoher Stand nicht vor den Zeichen öffentlicher Verachtung. Der unchristliche, wüthende Haß zwischen kirchlichen Partheien und Secten hat sich gelegt, und selbst die Kinder Abrahams erfreuen sich einer gerechtern und achtungsvollern Behandlung. Der grimmige Haß der Völker gegen einander in früherer Zeit ist beträchtlich gemildert, und die Kriege sind überall menschlicher geworden. Doch dieß sey genug, da es hier nicht die Absicht ist, zu erweisen, daß das Zeitalter besser sey als eine frühere Zeit, sondern nur angedeutet werden soll, daß es die Vorwürfe größerer Sittenlosigkeit nicht verdiene.

Fassen wir aber die drei Stücke: Kirche, Sitten und bürgerliche Ordnung ins Auge, oder fragen wir nach den kirchlichen, sittlichen und politischen Bedürfnissen unserer Zeit, so stellen sich allerdings Unordnungen dar, welche eine Hülfe als wünschenswerth, ja als nothwendig erscheinen lassen.

Denn was zuerst die Kirche betrifft, so ist es offenbar, daß das frühere symbolische Dogma eben so wie der aus früherer Zeit herstammende Cultus viel verloren haben, und daß nicht nur in der katholischen, sondern auch in der protestantischen Kirche so große Veränderungen eingetreten sind, daß etwas geschehen muß, wenn nicht das Kirchenwesen sich endlich in Zerrüttung auflösen, und dadurch beim Volke nicht die Kraft der Religion bedeutend geschwächt werden soll.

Eben so ist es klar, daß in Hinsicht der Sittlichkeit noch unendlich viel zu thun ist, daß es einer Belebung und Kräf-

tigung der sittlichen Kraft bedarf, die nicht nur das Volk hebe, sondern auch die höhern Stände und die Gebildeten zu sittlicherm Ernst und weiserer und gerechterer Selbstbeherrschung führe.

Endlich mag niemand in Abrede stellen, daß das bürgerliche Leben einer Beruhigung bedürfe, daß der Hang zu gewaltsamen Umsturze der Verfassungen bekämpft, daß der Revolutionsgeist beschwichtigt und die Ehrfurcht vor Thron, Gesetz, Recht und Herkommen gehoben werden müsse.

III. Vorläufige Bedenklichkeiten.

Wenn man behaupten hört, daß die Verbesserung des Zeitalters in religiöser, sittlicher und politischer Beziehung hauptsächlich durch kirchliche Mittel bewirkt werden soll, und zwar durch das Zurückgehen zum Alten, d. i. in der römischen Kirche durch Wiederherstellung des priesterlichen Einflusses und durch die Jesuiten, in der evangelischen durch Rückkehr zur Dogmatik der Reformationszeit; so steigen wohl zunächst die zwei Fragen, als eben so viele Zweifel, in der Seele empor: ob auch dieses Zurückkehren wohl eine größere Wirksamkeit haben werde, als alle dergleichen Versuche von jeher gehabt haben? ob eine Wiederherstellung des Alten, Vergangenen auch nur als möglich anzusehen sey? und ob nicht dadurch andere wichtige und unaufgebliche Zustände der Gegenwart in Gefahr gesetzt werden könnten?

Zieht man nämlich die Geschichte zu Rathe — und diese große Lehrmeisterin, die nie schmeichelt und nie Illusionen macht, sollte man doch immer hören — so ist die Wiederherstellung vergangener Zustände, welche durch die Macht der Umstände gefallen waren, niemals ordentlich ge-

lungen. Entweder bewirkte man grade das Gegentheil, oder, wenn man auch das Alte wieder zum Leben brachte, so lebte es doch nicht lange, vegetirte kümmerlich, und ging dennoch bald zu Grunde. Wir sehen dieß schon in der Geschichte Israels. Die Macht, zu welcher sich das Hohepriesterthum zu den Zeiten eines Eli und Samuel erhoben hatte, war, als sie einmal an die Monarchie verloren war, nie wieder zu gewinnen, und die Priester spielten nun fort und fort eine sehr untergeordnete Rolle. Der Glanz der Monarchie unter David und Salomo ging unter des letztern Sohne, Rehabeam, verloren, und kam, obgleich immer erseufzt und erwartet, doch nie wieder zurück. Nachdem einmal die unpolitische Trennung in zwei Reiche, Juda und Israel, erfolgt war, so wurde das Volk nie wieder ein Ganzes. Israel kam nach seinem Untergange gar nicht wieder zu selbstständiger Existenz. Das Reich Juda wurde zwar wieder hergestellt, aber zu einer dauerhaften Selbstständigkeit konnte es nicht gelangen. Bald war es von Aegypten, bald von Syrien abhängig, und wurde dann ein Spielball der Römer, die es endlich ganz wieder zertrümmerten. Nach dieser Zerstörung sind die Juden nie wieder ein Volk geworden. Dieselbe Erfahrung begleitet uns durch die ganze Geschichte Griechenlands. Messenien, Sparta, Athen, Theben hatten ihren Höhenpunkt der Macht; aber von diesem einmal herabgestürzt, konnten sie sich nie wieder erheben. Trotz ihres Widerstrebens wurden sie erst eine Provinz Macedoniens und dann der Römer. Nachdem Karthagos Macht einmal gebrochen war, so konnte auch die furchtbare Verzweiflung, mit welcher sich dieser Staat zum letzten Kampfe erhob, keine Rettung bringen. Das erste Königsgeschlecht, das durch seinen Frevel die Herrschaft in Rom verlor, konnte nie wieder den Thron erlangen, so viel es auch

Versuche machte. Der römische Senat, nachdem er einmal einen Theil seiner Gewalt an die Tribunen des Volks hatte abtreten müssen, gelangte nie wieder zu seinem vorigen Ansehen. Das römische Volk, nachdem es einmal über die Republik hinausgewachsen, und in Cäsars und Augustus Hand gefallen war, wurde nie wieder zur Republik, und Cato, Brutus, Cassius, Cicero verschwendeten für diesen Zweck vergebens ihren Muth und ihre Talente. Nachdem die römische Monarchie einmal getheilt war, so wurde es nicht wieder möglich, das Reich zusammen zu bringen. Doch wir haben ja die Beispiele viel näher. Konnten die Stuarts den verlornen Thron Englands wiedergewinnen? War es den Bourbons möglich, sich in der zweimaligen Wiederherstellung ihrer Macht zu behaupten? — Vermochte der allgewaltige Napoleon bei seiner Wiederherstellung auf den französischen Thron, sich länger als 100 Tage zu behaupten? Konnten Venedig, Genua, nachdem die Periode ihres Glanzes vorüber war, sich wieder erheben? Gelang es, troß aller blutigen Kämpfe, den Polen, ihr durch innere Zwietracht aufgelösetes Reich wieder herzustellen? Hat jemals der Papst troß aller angewandten Mühe wieder in den Ländern zur Herrschaft gelangen können, die er zur Reformationszeit verlor?

Wie weit ließe sich dieß ausdehnen, wenn man es weiter verfolgen wollte! Man wende nicht ein, dieses seyen politische Beispiele, die sich auf die Kirche nicht anwenden ließen; denn beide, politische und geistige, Zustände stehen unter dem gemeinschaftlichen Gesetze, daß Repristinationen gefallener Systeme nicht gelingen, oder, wenn sie gelingen, keine Kraft und Dauer haben. Die Philosophien eines Sokrates, Plato, Aristoteles, Zeno u. s. w. hatten ihre Zeit, wo sie glänzten; aber wer getrauet sich, sie in unsern Tagen wie-

der herzustellen? Oder wer kann nur daran denken, jetzt die Systeme von Leibnitz, Wolf, Cartesius, Kant, repristiniren zu wollen? — So hatte die Mythologie der Griechen ihre Periode des Glanzes und der Geltung, aber es kam auch die Zeit ihres Verfalls, und nichts vermochte diesen aufzuhalten. Was auch die Philosophen thaten, um den alten Göttermythen einen neuen, passenden Sinn zu geben; es war doch verloren. Und obgleich Julian, der vom Christenthume abtrünnige, seine ganze kaiserliche Gewalt für die Wiederherstellung des Polytheismus in Bewegung setzte, ja selbst mit eigner kaiserlicher Hand sich zu dessen Vertheidiger machte, so war doch alles ohne Erfolg. Gleiches Schicksal hatten in der christlichen Kirche die theologischen Systeme; sie blühten auf, standen in voller Kraft, welkten, und starben unrettbar dahin. So das theologische System der Alexandriner, eines Clemens und Origenes, so das System eines Lactantius, Augustinus, das eines Anselm, Abeillard, Duns Scotus, Occam; so in der alten Kirche das Episcopalsystem, im Mittelalter das Papalsystem, und so fest letzteres die römische Curie noch immer in der Theorie hält, so unmöglich ist es ihr, dasselbe in der Praxis durchzuführen.

Der Grund dieser und aller ähnlichen Erscheinungen liegt darin, daß jeder Zustand das Daseyn gewisser Bedingungen voraussetzt, die ihn einleiten und tragen, und daß er nothwendig fallen muß, wenn die Umstände sich bedeutend verändern und jene Bedingungen allmählig aufheben. Es ist daher damit, daß man nur auf einen einmal gefallenen Zustand wieder lossteuert, gar nichts gewonnen. Man kommt nicht zum Ziele, verliert Zeit und Kraft, und — was das Schlimmste ist — verabsäumt dabei das zu thun, was die veränderte Lage der Sachen dringend erheischt. Da nun niemand läug-

nen kann, daß in den theologischen Ansichten bei Katholiken und Protestanten eine sehr große Veränderung seit 100 Jahren vorgegangen ist, obgleich das öffentliche Bekenntniß immer dasselbe auf dem Papier geblieben ist, so muß es wohl im Voraus sehr zweifelhaft seyn, ob der Versuch, die Theologie des 16ten Jahrhunderts zu repristiniren, ein anderes Schicksal haben werde als die frühern.

Dieß muß aber desto unwahrscheinlicher werden, wenn man bedenkt, daß doch die ältere Theologie vormals, als sie in voller Geltung und in solcher Allgemeinheit, als sie jetzt nie wieder erreichen kann, vorhanden war, doch auf keine Weise hat verhindern können, was gekommen ist. Wie will man hoffen, daß sie jetzt, wo sie so viel verloren hat, mehr leisten, und Uebel heilen soll, die sie nicht zu verhindern vermochte? Wie möchte sie, die, in ihrer vollen Kraft, den Anfängen der ihr entgegenstehenden Veränderungen nicht zu begegnen wußte, vermögend seyn, jetzt die völlig ausgebildeten Veränderungen rückgängig zu machen? Sollte der abgelebte Greis zu Stande bringen, was dem Mann in voller Lebenskraft zu schwer war?

Was die katholische Kirche betrifft, so war ihre Blüthenzeit das Mittelalter. Da stand die Macht der Priesterschaft auf ihrer höchsten Stufe, so daß auch Kaiser und Könige die Gewalt eines geringen Priesters scheuten, das Volk aber dem Priesterthum unbedingt glaubte und gehorchte. Was war die Frucht? — Etwa die Sicherheit der Fürsten vor Aufruhr und Empörung? — Niemals gab es mehr dergleichen als eben zu jener Zeit, und von Niemand ist das, was wir jetzt Legitimität nennen, öfter angetastet worden, als von Päpsten und Bischöffen. Damals, wo sie die Völker in ihrer Gewalt hatten, bekämpfte das Priesterthum die Monar-

chen durch die Völker, so wie es sich jetzt an die Monarchen wendet, um die vorige Gewalt über die Völker wieder zu erlangen. — Oder war die Frucht jener Herrschaft die größere Sittlichkeit der Nationen? — Nun, wem wären wohl die Klagen jener Zeit über Rohheit und Sittenlosigkeit, und ganz besonders die Klagen über die Sittenlosigkeit des römischen Hofes, der Geistlichkeit und der Mönche unbekannt? Wer wüßte nicht, daß vor der Reformation die Sünden der Laien eine der ergiebigsten Quellen des Einkommens der Päpste waren, und daß sie endlich darüber einen förmlichen Handel aufzurichten wußten? — Oder konnte sich die Priesterschaft mit ihren Dogmen gegen die Fortschritte der Wissenschaften und die allmählig veränderten Verhältnisse der Völker behaupten? Wohl waffnete sie sich dagegen mit ihrer ganzen Macht und mit dem Blutdurst einer wüthenden Faction. Hunderttausende wurden für die Aufrechthaltung des Priesterthums und seiner Dogmen geschlachtet; doch vergebens. Vergebens vollzogen die Fürsten die grausamen und blutigen Sprüche des geistlichen Vehmgerichts mit Willigkeit; vergebens legte man ein stets aufschwellendes Verzeichniß verbothener Bücher an; vergebens umgab sich das Priesterthum mit Schaaren von Mönchen, welche die Gewissen erforschten, belauschten, beherrschten: die Reformation, die stets bekämpfte, die lang verhinderte, sie trat doch ein, und nichts hielt sie auf.

Bis zu Ludwig des 14ten Zeit hatte das Dogma und das Priesterthum die volleste Geltung in Frankreich, und die ganze Macht des absoluten Königthums für sich; und doch konnte die Macht des Priesterthums den Lauf der Dinge nicht aufhalten, und war schon gefallen, ehe noch der Sturm der Revolution sie gleich einem dürren Rohr zerknickte. — Ganz unverändert bis zu Napoleons Einbruch war die Macht

des katholischen Priesterthums in Neapel, Piemont, Spanien, Portugal, dem spanischen Amerika: und doch konnte sie nicht hindern, was jetzt in diesen Ländern geschehen ist.

In unsrer evangelischen Kirche wurde das Dogma noch im 16ten Jahrhundert völlig festgestellt, und es herrschte mit voller Macht bis gegen die Mitte des vorigen Jahrhunderts in Deutschland, Schweden, England, Holland. Es hat aber nicht verhindert, daß es in Schweden, England, Holland revolutionäre Bewegungen gab, hat der engländischen Freigeisterei nicht zuvorkommen können, und in Deutschland den Einfluß, den andre Wissenschaften auf das symbolische Dogma hatten, nicht abzuweisen vermocht, sondern hat ihm vielmehr gehorchen müssen.

Wenn nun aber das Mittel, wodurch man jetzt in der römischen und evangelischen Kirche das Zeitalter zu heilen gedenkt, sich früher schon als unwirksam gezeigt hat, und die Uebel der Zeit nicht hat verhindern können, so ist es doch mehr als problematisch, ob es jetzt mehr leisten werde als vormals. Vielmehr, wenn man die Sache unpartheiisch betrachtet, so dürfte die Restauration des katholischen Priesterthums und unsrer ältern symbolischen Theologie gradezu unter die Unmöglichkeiten zu zählen seyn. Man mache sich nur klar, was zu einer Restitution der Macht und der Dogmen des katholischen Priesterthums in Frankreich, Deutschland, Amerika rc. gehört. Dazu wäre vor allem die Vernichtung des Protestantismus in allen Ländern, wo er blühet, erforderlich, weil die theologische Wissenschaft desselben ohne Aufhören herüberleuchtet in die katholische Welt, und schon das Daseyn desselben ein fortgehender Widerspruch gegen das Papstthum ist. Ferner müßten die politischen Verfassungen in Frankreich, Spanien, Portugal, dem katholischen

Amerika und in den deutschen Ländern wieder vernichtet werden, weil diese die Regierung der katholischen Welt nach den Grundsätzen des römischen Priesterthums unmöglich machen. Es gehörte weiter dazu die Wiedereinsetzung des Priesterthums in die Güter, deren es verlustig gegangen ist; die gänzliche Vernichtung alles dessen, was in katholischen Ländern seit der Reformation zu Einschränkung der priesterlichen Macht geschehen ist; die Aufhebung der im Wiener Congreß festgesetzten bürgerlichen Gleichheit aller Confessionen (gegen welche der Papst protestirte); die Vertilgung der Geschichte Europa's seit drei Jahrhunderten, und aller Werke über Philosophie, Rechtskunde, Theologie, Politik, Moral rc.; die unbedingte Hemmung aller Fortschritte in den empirischen Wissenschaften, besonders in der Naturwissenschaft; die Hemmung aller geistigen Mittheilung der Völker unter einander durch Zeitungen, Tagblätter, Schriften und Handel u. s. w. — Wem aber dieses keine Träumereien, sondern Möglichkeiten sind, den wollen wir nur darauf verweisen, daß die Hierarchie sich in ihrem eigenen Reiche, dem Kirchenstaate, wo sie die geistliche und die weltliche Macht in absoluter Fülle in eigenen Händen hat, gegen den Zeitgeist nicht zu halten weiß, und ihr Daseyn nur durch Hülfe fremder Bajonette kümmerlich fristet. Wie sollte dieses Priesterthum im Stande seyn, sich in fremden Ländern zu seiner vorigen Kraft über die Gemüther zu erheben, und fremde Monarchien gegen den Zeitgeist zu schützen, vor dem es sich in seinem eigenen Hause nicht zu retten weiß?

Eben so unmöglich aber dürfte es seyn, in den evangelischen Kirchen die Kirchendogmatik des 16ten Jahrhunderts wieder herzustellen. Man möchte fragen, wie nur irgend Jemand, der von der Zeit ein wenig begreift, diese Re-

stitution für eine leicht ausführbare Sache halten konne? — Es geschieht dieses aber auf dieselbe Weise, wie viele die Restitution der Jesuiten und des Priesterthums in ihre vorige Macht, und die Restitution der Monarchie Ludwigs XIV. in Frankreich für möglich halten; durch einen einfachen Irrthum. Man läßt sich nämlich einreden, daß die großen Veränderungen der Welt nicht etwa eine Folge der Natur der Dinge und eines ganz veränderten Zustandes, sondern bloß eine Wirkung einzelner Menschen, individueller, voreiliger, ehrgeiziger und lasterhafter Bestrebungen sind. Aus demselben Irrthume glaubt man, Luther habe die Reformation gemacht; sein Eifer, sein Stürmen, seine populäre Beredsamkeit habe das Volk verblendet, hingerissen, zu einer Ausschweifung auf ein Extrem verleitet. Die natürliche Folge dieses Wahnes ist, daß man glaubt, das, was Einer zufällig und in Muthwillen verdorben habe, lasse sich auch beseitigen; der Taumel werde verschwinden und alles in die vorige Ordnung zurückkehren. Eben so sind Viele, welche die große politische Revolution unsrer Tage von dem Witze und der Frechheit französischer Philosophen, von falschen Maßregeln Ludwigs XVI., von der Verwegenheit eines Philipps von Orleans oder eines Mirabeau's ableiten. Natürlich glauben sie, es sey leicht, das nur zufällig Veränderte wieder ins alte Geleis zu bringen. Auch die neuere wissenschaftliche Theologie in der evangelischen Kirche halten Viele bloß für eine Folge unverschämter Schreibereien einiger vorwitziger Philosophen und Theologen, welche die Andern verführt und mit ihren Irrthümern angesteckt hätten. Daher halten sie es für leicht, den Schaden zu heilen, wenn man nur ähnlichen Vorwitz länger nicht dulde. — Man muß aber einsehen lernen, daß große, allgemeine Veränderungen niemals zufällige Wirkungen einzelner Individuen,

sondern allemal lange vorbereitete, in der Natur der Dinge gegründete Ereignisse sind, die mit Nothwendigkeit eintreten, und in einzelnen Individuen nur ihren Ausdruck finden. In den Gemüthern der Menschen und in ihren Ueberzeugungen war die Reformation längst gemacht, ehe Luther seine 95 Theses an die Schloßkirche in Wittenberg anschlug. Diese hatten nicht ihre ungeheure Wirkung dadurch, daß sie von Luthern ausgingen (denn den kannte man noch nicht), sondern dadurch, daß sie die Ueberzeugung, welche Millionen schon im Stillen hatten, öffentlich aussprachen. Eben so wenig hätten einige Demagogen oder Philosophen die französische Revolution machen können, wenn sie nicht vorher schon innerlich gemacht und durch den ganzen Zustand Frankreichs bedingt gewesen wäre. Höchstens hätte man zu einer Thronveränderung, dergleichen schon oft dagewesen waren, und welche auch im Julius 1830 statt fand, kommen können, nimmermehr aber zu einem Umsturze der bürgerlichen Verfassung.

Auf gleiche Weise ist die neuere Theologie nicht die Frucht dieser oder jener freimüthigen Schriftsteller, sondern sie ist die nothwendige und unvermeidliche Folge aller der Fortschritte, welche seit 300 Jahren in dem gesammten Culturzustande der Nationen geschehen sind. Sie ist das Ergebniß der Gesammtwirkung, welche nicht nur die Fortschritte in der Philosophie, der Anthropologie, Psychologie, Medicin, Rechtskunde, Astronomie, Geographie, Philologie, Kritik und Alterthumskunde, sondern auch die Erfindungen und Entdeckungen in der Naturwissenschaft, der Welthandel und die literärische und merkantilische Verbindung der Völker hervorgebracht haben. Wie dieses geschehen sey, will ich hier nicht weiter zeigen, da ich es schon in einer andern Schrift, den zwei „Sendschreiben an einen Staatsmann über die Frage: ob evangelische Regierun-

gen gegen den Rationalismus einzuschreiten haben?" (Leipz. 1830), ausführlich dargestellt habe, und ich hoffen darf, daß jene Schrift denen, die diese Blätter lesen dürften, nicht unbekannt geblieben seyn werde. Diese wissenschaftlichen Veränderungen allein waren es, nicht einzelne Männer, welche die neuere Theologie erzeugten und so allgemein verbreiteten; sie sind es auch, welche die Wiederherstellung der Dogmatik der symbolischen Bücher nach ihrem ganzen Umfange unmöglich machen. Auch lehren es die Schriften derjenigen Theologen, welche sich die Wiederherstellung des Kirchendogma's zur Aufgabe gemacht haben, daß sie es selbst nicht wagen, das Dogma in seiner ganzen Strenge wieder zu ergreifen, sondern daß sie, was freilich eine Inconsequenz ist, ablassen und mildern, so viel sich nur thun läßt. Wer also glaubt, die symbolische Dogmatik könne in unsern Tagen wirklich restaurirt und zum allgemeinen Glauben aller Kirchenglieder gemacht werden, der muß es auch für möglich halten, alles, was seit 300 Jahren in den metaphysischen und empirischen Wissenschaften geleistet worden ist, ungeschehen zu machen.

Es ist darum vergeblich, daß man die Kirchentheologie durch allerhand Begünstigungen wieder herrschend zu machen sucht, daß man Tractätchen austheilt, welche sie dem Volke vorführen sollen, daß man bei Besetzung der Kirchenämter die Theologen, welche sich an die symbolische Theologie halten, vor andern begünstiget, daß man der Vertheidigung des Kirchenglaubens besondere Tageblätter widmet, daß man diejenige Philosophie hätschelt, welche statt des philosophischen Mantels den kirchlichen Talar zu ihrer Bedeckung nimmt, daß man geistliche Theegesellschaften hält, und dergleichen. Durch alles dieses wird man einer für den Culturgrad des

Zeitalters nicht mehr passenden Theologie nicht wieder allgemeine Geltung verschaffen.

Vielleicht wendet man aber hier ein: „wie kannst du die Restauration der Kirchgläubigkeit für unmöglich erklären, wie behaupten, daß zwischen ihr und den Wissenschaften ein Conflict statt finde, da so viele wissenschaftliche Theologen sich ihr neuerlich zugewendet haben, da so viele Gebildete in allen Ständen den kirchlichen Glauben aufs Neue umfassen, da die ganze philosophische Schule Hegel's zum strengen Kirchenglauben zurückgegangen ist, und in ihm allein die Lösung aller philosophischen Räthsel findet? Läßt sich nicht hoffen, daß das, was bei vielen geschehen ist, auch bei immer mehrern und endlich bei allen geschehen kann, geschehen wird?"

Ich antworte: es hat zu allen Zeiten solche gegeben, welche aus sehr verschiedenen Ursachen ältere Vorstellungen, wenn ihre Unwahrheit gleich noch so evident war, festhielten, und durch allerhand Kunst und Künsteleien sich das Unhaltbare ihrer Ansichten zu verbergen suchten, auch wohl endlich sich ehrlich überredeten, sie hätten recht. Die Geschichte der Wissenschaften ist voll von solchen Beispielen. So gab es zur Zeit der Reformation eine nicht geringe Anzahl sehr gelehrter katholischer Theologen, und es gibt deren noch jetzt, und namentlich in Deutschland, welche gegen alle noch so klaren Gründe, die ihnen von den Unsern vorgehalten worden sind, das ganze katholische Dogma mit allen seinen Irrthümern unverrückt vertheidigen, und durch allerhand Kunst sich zu helfen suchen. Auf ähnliche Weise war nicht nur unser Luther, sondern auch der größte Theil der von ihm gebildeten Theologen allen noch so schlagenden Gründen gegen seine Theorie vom leiblichen Genusse des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl ganz unzugänglich. Folgt etwa dar-

aus, daß das ganze katholische Dogma und die lutherische Abendmahlstheorie wieder allgemeiner Glaube werden könne? — So hatte Melanthon den Glauben, daß die Meißner von den alten Mysiern abstammten, und vertheidigte ihn standhaft. So hofften die Neuplatoniker den alten mythologischen Glauben der Griechen wieder zum Volksglauben zu machen, indem sie ihm einen philosophischen Sinn unterlegten. So haben eine Menge Systeme in der Geologie, Astronomie, Philosophie, in der Staatswirthschaft u. s. w. eine ziemliche Verbreitung bekommen, ob sie gleich nicht haltbar waren.

Dahin kann man es daher leicht bringen, wenn man die Orthodoxthuerei von oben her begünstigt und belohnt, daß sie eine Menge Proselyten macht, daß das Verunglimpfen der Vernunft, das Verlästern des sogenannten Rationalismus, die demüthigthuende Selbstverachtung, welche in sich nichts als Schwäche und Sünde findet, die Frommrederei von dem Herrn Christo, als wenn er der Weltregent allein und Gott der Vater zur Ruhe gesetzt sey, und das ganze Schautragen des Talars der Kirchgläubigkeit zur Mode werde, welche viele mitmachen, bald in redlichem Glauben, bald als Heuchler, um sich Gönner zu verschaffen, bald aus Ehrgeiz, um eine Rolle zu spielen, bald aus Mangel an Kenntniß und Prüfung der Sache. Besonders werden sich, sobald solches Wesen hohe Protection bekommt, die eigentlichen Ungläubigen und Indifferentisten, denen jeder Glaube gleichgültig ist, sehr gern an eine Sache anschließen, die sie bloß als eine gute Speculation betrachten. Dieß aber mag man nur nicht hoffen, daß solches Thun und Wesen festen Bestand bekommen und die Nationen durchdringen und umändern werde. Der religiöse Glaube, der Völker durchdringen und nachhal-

ten soll, muß allgemeine Ueberzeugung werden können, und mit dem Culturzustande in vollkommener Eintracht stehen. Möge es daher auch jetzt, besonders in dieser und jener Provinz, zur Mode werden, den Mantel der symbolischen Theologie zu tragen, so wird dieses doch die Massen der Nation unberührt lassen, und, wie andere Moden, vorübergehen. Man ist aber auch in völligem Irrthume, wenn man glaubt, daß diese oder jene Theologen ganz genau den symbolischen Kirchenglauben hätten. Dieß ist in seiner ganzen Strenge nur vielleicht bei sehr wenigen der Fall; die meisten dagegen weichen mehr oder weniger ab, und machen der Wissenschaft eine Menge Concessionen. Daß die Hegelsche Philosophie vom Kirchenglauben, ja vom Christenthume nur das Gewand, aber nicht das Wesen habe, davon hernach.

Wir gelangen daher zu keinem andern Ergebniß, als daß die Wiederherstellung der ältern, in den symbolischen Büchern sanctionirten, Theologie als eine ganz unausführbare Sache erscheint.

Vielleicht denkt aber mancher Staatsmann: es sey ja auch gar nicht nöthig, gerade die ganze Dogmatik der symbolischen Bücher wieder aufzunehmen; man könne vielmehr davon fallen lassen, was sich jetzt nicht mehr halten lasse: aber es müsse doch so viel als möglich davon erhalten werden; es gebe doch gewisse Hauptpunkte, welche als die Grundlage des Glaubens anzusehen seyen, und diese müsse man festhalten.

Dazu ist nun zu bemerken, daß die Partei unserer „neuesten Alten“ nichts davon hören will, den Wissenschaften Concessionen zu machen; daß in dem Reiche einer Wissenschaft, wo, wie in den Dogmen, wenn auch nicht Alles, doch das

Meiste genau zusammenhängt, ein Hin- und Herschwanken zwischen Annehmen und Verwerfen niemals vorhalten kann, und daß endlich auch der Streit nicht sowohl Nebensachen, als eben die Grundprincipien betrifft. Das symbolische System der Glaubenslehren hat ein doppeltes Princip, ein formelles und ein materielles; jenes besteht in dem Grundsatze, daß das Christenthum eine göttliche Offenbarung, und die Bibel so vom heiligen Geist geschrieben sey, daß sie nach Wort und Inhalt ganz als ein göttliches Werk angesehen werden müsse, wobei die Verfasser der einzelnen Bücher nur die Dienste eines Schreibers versehen hätten. Daraus ergibt sich, daß mithin jeder Ausspruch der Schrift als ein vom Himmel gekommenes Wort Gottes betrachtet werden müsse, über dessen Wahrheit und Gültigkeit der menschlichen Vernunft gar kein Urtheil, geschweige denn ein richterlicher Ausspruch zustehe. Die neuere Theologie stimmt bei, daß das Christenthum göttliche Offenbarung, und daß die heilige Schrift die glaubwürdige Urkunde derselben sey, aber sie betrachtet durchaus die einzelnen Bücher der Bibel als das eigene Werk ihrer Verfasser, und sieht also Wort und Inhalt als ein solches Wiedergeben der religiösen Erkenntniß an, wie sie sich in dem Gemüthe des Verfassers gestaltet habe, und hält daher für nothwendig, nicht nur die einzelnen Bücher der heiligen Schrift unter einander selbst zu vergleichen und unter sich nach einem Urtheile der Vernunft auszugleichen, sondern auch nach einem gleichen Urtheil zu bestimmen, was in der Bibel als ewige, bleibende Wahrheit anzusehen sey, was man aber als bloße Form und Hülle derselben, oder als zeitliche, zur Einleitung dienende Vorstellungen zu betrachten habe. — Das materielle Grundprincip der kirchlichen Theologie ist aber die Lehre: daß das menschliche Geschlecht durch den Sünden-

fall gänzlich verdorben, zu allem Guten untüchtig und ohne allen Unterschied von Gott der ewigen Verdammniß geweiht sey, von der es nur dadurch frei werde, daß die zweite Person der Gottheit die Strafe getragen und Gotte für die Menschen genug gethan habe. Die neuere Theologie aber verwirft dieses Dogma nicht bloß aus Gründen der Erfahrung und Vernunft, sondern weil sie auch dasselbe in der heiligen Schrift bei richtiger Erklärung derselben nicht zu finden vermag, und weil es sich nicht einmal bei den ältesten Kirchenvätern findet, sondern später, und namentlich durch Augustin im 5ten und Anselm im 11ten Jahrh. erst ausgebildet worden ist.

Man sieht also, daß es sich hier um zwei wesentlich auseinander gehende theologische Systeme handelt, die sich nicht vereinigen lassen, sondern wo Eines das Andere am Ende besiegen muß. Wollten aber vielleicht die Politiker sagen: wir wollen wenigstens versuchen, wie weit es zu bringen ist, wir wollen an unserm Theile den Altkirchgläubigen wenigstens allen Vorschub leisten, und die symbolische Theologie durch unsern ganzen Einfluß zur stationären zu machen suchen; so tritt ein drittes vorläufiges Bedenken ein, nämlich daß man sehr bald beträchtliche politische Nachtheile von einem solchen Streben empfinden würde.

Man muß sich nur immer erinnern, daß die neuere Theologie eine nothwendige Folge der unermeßlichen Fortschritte aller Wissenschaften, und zwar weniger der metaphysischen als der Realwissenschaften, ingleichen der Kenntniß der Welt, der Ausbreitung des Handels und der Völkerverbindung, also das Ergebniß unsrer ganzen jetzigen Cultur und des Weltzustandes ist. Denn wenn alle Wissenschaften fortschreiten, so kann sich auch die Wissenschaft der Theologie, eben weil sie eine Wissenschaft ist, und Bestimmungen ent-

hält über die Natur, die Kräfte, die Bildung und Geschichte des Menschen, über Himmel und Erde, über die Natur und das Verhältniß Gottes zu ihr u. s. w., der Gemeinschaft anderer Wissenschaften nicht entziehen. Zeigt sich nun dabei, daß sie mit andern Wissenschaften in Conflict kommt, so entsteht nun die Alternative, entweder auch eine wissenschaftliche Fortbildung der Theologie zu gestatten, um sich mit andern Wissenschaften auszugleichen, oder die Fortschritte der andern Wissenschaften durch politische Maßregeln zu hemmen, um der Theologie möglich zu machen, stationär zu bleiben. Die Folgen des letztern braucht man nicht problematisch zu erörtern, denn sie liegen bereits in der Erfahrung vor. Die Türkei und die muhammedanischen Reiche überhaupt, und unter den christlichen Reichen Italien, Spanien, Portugal, das spanische Amerika geben uns das Beispiel, was die politische Hemmung der wissenschaftlichen Fortschritte wirkt: tödtliche Schwäche der Staaten, Verarmung, innere Zerrüttung und endlich doch den unvermeidlichen Einbruch der wissenschaftlichen Wahrheit. Denn die Kraft und Würde der Staaten, die volle Entwickelung der Nationalkräfte, ja die Erhaltung ihrer Unabhängigkeit beruht in unsern Tagen darauf, daß jedes Volk sich die wissenschaftlichen Fortschritte schnell aneignet und es andern Völkern darin zuvor zu thun sucht. Denn die Macht der Staaten beruht jetzt nicht allein auf der Volkszahl (wie wir an China sehen), auch nicht auf der Tapferkeit der Einzelnen (wie Türken und Muhammedaner zeigen), sondern auf Kriegskunst, Schifffahrt, Handel, Gewerbthätigkeit, guten organischen Einrichtungen, in Ueberlegenheit in Intelligenz und sittlichem Muthe. Dieses Alles aber hängt ab von dem freien Betrieb aller Wissenschaften. Durch Beförderung derselben machte Friedrich der Große sein

Preußen mächtig und angesehen, und auf dieselbe Weise legte Peter der Große den Grund zur Entwickelung und Größe Rußlands.

So würde das Streben, die ältere Theologie auf Kosten der wissenschaftlichen Fortschritte wieder herzustellen, sehr bald sich als ein für die kräftige Entwickelung des Nationallebens schädliches erweisen. Es würde aber auch noch andere Nachtheile bringen; denn es würde weder die von den Staaten promulgirte Toleranz, noch die Union der evangelischen Kirchen dulden, und die Ruhe der Länder durch neue theologische Partheikämpfe erschüttern.

Oesterreich, Preußen, die deutschen Staaten, Rußland, Frankreich u. s. w. haben den schlechthin unaufgeblichen Grundsatz ausgesprochen, daß die katholische und die protestantischen Confessionen gleiche Rechte neben einander haben sollen. Dieses ist politischer Grundsatz, ohne welchen die Staaten, welche verschiedene Confessionen in ihren Gebiethen haben, gar nicht bestehen könnten. Die katholische Kirche aber verwirft diese Gleichheit, ja nur die Duldung anderer Confessionen ganz und schlechterdings. Die Päpste haben im westphälischen Frieden und auf dem Wiener Congresse feierlich dagegen protestirt, und je mehr ein Katholik seinem Dogma treu ist, desto unduldsamer muß er seyn gegen die evangelische Kirche. Das protestantische Dogma aber, wie es die Symbole aussprechen, ist gleich unduldsam gegen die katholische Kirche. Es betrachtet sich auch als den einzigen Weg zur Seligkeit, den Papismus aber als den Weg zur Hölle. Denn der Papst ist (nach den symbolischen Büchern) der Antichrist, das apokalyptische Thier, durch das der Teufel die Christen zur falschen Anbethung und zur Hölle führt. Dieses ist der Geist der kirchlichen Theologie der

Katholiken und Protestanten, ein Geist des Hasses, der Verachtung und ewigen Kriegs, der den blutigen dreißigjährigen Krieg erzeugte. Diesem Kriege machte nicht etwa eine bessere Ueberzeugung ein Ende (denn der Papst protestirte gegen den Frieden, und den Protestanten blieb der Papst der Antichrist), sondern die Ermattung und die Politik. Beide Kirchen, am Ende des rasenden Kampfes genöthigt sich am Leben zu lassen, behielten sich doch den Haß vor, und schlossen sich feindselig gegen einander ab. Kein Katholik sollte in einem protestantischen, kein Protestant in einem katholischen Lande als Bruder mit gleichen Rechten seyn. Es bedurfte beinahe zweier Jahrhunderte, ehe die Kirchenglieder beider Theile (denn das katholische Priesterthum hat seinen Geist noch nicht verändert) von diesem feindseligen Geist ihrer Kirchentheologie zurückkamen, und möglich wurde die jetzige Verträglichkeit nur dadurch, daß bei beiden Theilen die alte Anhänglichkeit an den symbolischen Kirchenglauben nachließ, daß die feindseligen Kirchendogmen, mit denen sich der Haß gewaffnet hatte, in der Gemeinde allgemach ihre Geltung verloren, und nicht mehr im Leben des Volkes, sondern nur noch in den todten Buchstaben der Kirchensymbole und der Bücher existirten. Treibt und lockt man nun aber die Katholiken wieder zurück zu ihrem Kirchendogma, und gibt man den Jesuiten und dem Priesterthum wieder die Uebergewalt, und sucht man auf der andern Seite auch bei den Protestanten das Kirchendogma, wie es vor 300 Jahren war, wieder aufleben zu lassen und recht ins Volk zu bringen: so wird auch ohnfehlbar derselbe Geist der Zwietracht wieder angefacht werden, und die Regierungen mögen dann zusehen, wo sie mit dem innern Frieden und mit der Einheit ihrer Unterthanen im Kriege gegen das Ausland bleiben werden. Wird

doch ohnehin schon die Geduld der Protestanten genug auf die Probe gesetzt durch die unwürdigen Forderungen der katholischen Kirche in Hinsicht der gemischten Ehen und anderer Dinge, welche eine stille Aufreizung fort und fort unterhalten.

Gleiche, ja noch heftigere Feindschaft trennte im 16ten Jahrhundert Lutheraner und Reformirte. Sie duldeten sich eben so wenig, und schlossen sich eben so feindselig gegen einander ab, wo sie es nur vermochten. Auch hier bedurfte es zweier Jahrhunderte, um Haß und Vorurtheil abzulegen. Nur erst in unsern Tagen gelang in einigen Staaten die Versöhnung und Einigung beider Kirchen zu Einer evangelischen. Sie war auch nur dadurch möglich, daß beide Theile von der Strenge ihres Kirchenglaubens allmählig abgekommen waren. Man kann annehmen, daß die Lutheraner ihre symbolische Abendsmahlstheorie, die Calvinisten ihre Theorie von Prädestination und Gnade haben fallen lassen. Treibt und lockt man aber die Protestanten wieder zurück zu dem alten symbolischen Kirchenglauben, so weckt man auch aufs Neue den Geist der alten Zwietracht. Dieß lehrt das Beispiel der lutherischen Altkirchgläubigen in Schlesien und bei Halle, welche die Union durchaus als ein Werk des Indifferentismus verwerfen, und keinen Schritt weit von dem symbolischen Glauben des Lutherthums abweichen wollen. Von calvinischer Seite warf doch auch der verewigte Schleiermacher eine neue Vertheidigung der calvinischen Prädestination mitten in die Unionsbestrebungen hinein. Könnte es daher gelingen, die evangelischen Kirchen wieder zum eifrigen Glauben an ihre symbolische Theologie zurückzuführen, und den Geist des 16ten Jahrhunderts wieder in ihnen zu beleben, so wäre die Union damit so gut als wieder vernichtet.

Indem man zur Union einladet, so sagt man damit beiden Theilen eigentlich dieses: „es gibt zwar in dem Kirchenglauben zwischen euch Differenzen, aber sie sind für das Wesen des Christenthums unerheblich; ihr mögt es daher in den Unterscheidungslehren halten, wie ihr wollt, und über Abendmahl, Beichte, Bekehrung, Gnade und Prädestination lutherisch oder calvinisch denken nach eurem Belieben: nur sollt ihr euch für Brüder halten und euch in Eine Gemeinschaft brüderlich zusammenthun." — Diese Rede aber, man mag sie begründen, wie man will, ist endlich doch nichts anderes als die Anwendung eines allgemeinen Satzes auf einen speciellen Fall; und der allgemeine Satz ist doch kein anderer als dieser: „laß jeden Christen glauben, was er nach seinem Sinn für wahr halten kann, aber stoße ihn darum nicht von dir, sondern halte ihn für deinen Bruder und bleibe mit ihm in der Einheit der Kirche." — Dieser allgemeine Satz aber ist es eben, der von den kirchgläubigen Eiferern unsrer Tage aufs heftigste angefochten wird. Damit sprechen sie ein fortwährendes Verdammungsurtheil über die Union aus, obgleich direct nur wenige ihr widersprechen, und die meisten die Union billigen. Denn es ist durchaus kein Grund abzusehen, warum man nur bei den Dogmen vom Abendmahl, der Beichte, der Gnade und Prädestination die Freiheit haben solle, so oder anders zu denken, und nicht auch bei andern kirchlichen Dogmen. Man wendet vielleicht ein, daß man bei der Union die Wahl zwischen Calvins und Luthers Ansichten nur darum frei lasse, weil beide Männer sich auf die heilige Schrift stützen, und die Erklärung der Schriftstellen, um die es sich hier handle, ungewiß und streitig sey. Man thue daher eigentlich weiter nichts, als man lasse beiden Theilen die Erklärung der Schrift frei, und zwar nur in den Unterschei-

dungsdogmen, weil hier die Erklärung zweifelhaft sey. Dagegen muß man aber wieder erinnern, daß von zweifelhaften Erklärungen hier eigentlich nicht die Rede seyn könne, indem Luthers Erklärung vom „das ist" im Abendmahle nicht etwa zweifelhaft, sondern wirklich unhaltbar sey, die Differenz aber in der Lehre von der Gnade und Prädestination sich nicht sowohl auf zweifelhafte Erklärungen derselben Schriftstellen gründe, sondern auf das wirkliche Vorhandenseyn eines doppelten Lehrtypus in der Schrift. Es ist nun aber klar, daß das, was in der Lehre vom Abendmahle und der Prädestination recht ist, in den Lehren von der Trinität, dem Sündenfalle, der Genugthuung, der Rechtfertigung nicht unrecht seyn kann. Denn wahrhaftig die hierauf bezüglichen Stellen sind viel zweifelhafterer Erklärung, als die beim Abendmahl, und nicht nur über die Prädestination, sondern auch über die Trinität, den Fall Adams, die Kraft zum Guten, die Genugthuung, die Rechtfertigung finden sich nicht nur Stellen, die dem kirchlichen Dogma günstig zu seyn scheinen, sondern auch solche, die ihm widersprechen. So muß zum Beispiel jeder Unpartheiische eingestehen, daß das kirchliche Dogma von dem Sündenfalle, der Erbsünde und der Rechtfertigung durch den Glauben nur allein aus den Paulinischen Schriften, besonders dem Briefe an die Römer abgeleitet sey, daß dieser Brief in Hinsicht der Erklärung und des Verständnisses gerade in den Stellen, auf welche es bei jenen Dogmen ankommt, sehr schwer und oft zweifelhaften Verständnisses sey, und daß der kirchlichen Theorie eine Menge anderer Stellen des neuen Testaments wieder entgegenstehen.

Wenn man also in der Lehre vom Abendmahl, der Beichte, der Gnade und Prädestination die Erklärung der Schrift und die Wahl der darin ausgesprochenen Vorstellun-

gen frei läßt, so muß man gleiche Billigkeit auch in andern Dogmen walten lassen, und es ist kein Grund abzusehen, mit welchem Rechte man hier die freie Wahl verbiethen, und dort, in gleichem Falle, sie gestatten wollte. Die Inconsequenz und die Ungerechtigkeit wäre so grob und handgreiflich, daß sie nicht nur von Geistlichen, sondern auch von Laien klar erkannt und tief empfunden werden müßte. Gleichwohl ist es eben diese Inconsequenz, zu welcher die kirchgläubigen Eiferer die Kirchenregierungen zu drängen suchen. Sie sind politisch genug (wenige ausgenommen), jene Freiheit in der Abendmahls- und Prädestinationslehre zuzugestehen, verweigern sie aber in allen andern Punkten, betrachten jede Abweichung von der kirchlichen Erklärung als Frevel, der nicht zu dulden sey, als Abfall vom Evangelium, und bemühen sich sogar, eine neue Kirchentrennung von den sogenannten Rationalisten zu Stande zu bringen. Ob sie daher auch für ihre Person sich für die Union erklärt haben mögen, so sind sie doch der That und den Grundsätzen nach Gegner derselben, und es liegt auf der Hand, daß, wenn ihr Treiben und Eifern in das Volk gebracht wird, auch die Union zwischen Lutheranern und Reformirten nicht bestehen kann, sondern daß derselbe Widerspruch, der sich aus jenem Eifern in Schlesien gegen die Union erhoben hat, bald auch in andern unirten Provinzen laut werden wird. Je mehr man daher dem starren Festhalten an den Symbolen und Dogmen des 16ten Jahrhunderts Anhänger erwirbt, desto mehr wird man der Union Feinde erziehen. Herr D. Scheibel und seine Anhänger werfen der Union offen vor, sie sey nur das Werk des herrschenden Indifferentismus. In einer gewissen Beziehung haben sie recht. Es ist Indifferentismus gegen das symbolische Kirchendogma, was dabei zu Grunde liegt;

nur irrt Scheibel darin, daß er dieses für Indifferentismus in der Religion und in dem Christenthume hält. Er kann freilich nicht anders, da er zwischen Kirchendogma und biblischem Christenthume keinen Unterschied anerkennt. Wenn man nun aber jetzt das Eifern für den Kirchenglauben überall zu entzünden trachtet, und ihn für den einzigen christlichen Glauben erklärt, so werden die Kirchenglieder um so mehr auch wieder zu den confessionellen Unterschieden zurückgehen, je größern Werth die Reformatoren selbst auf diese Unterschiede legten. Wie leicht, ja wie von selbst sich darbiethend ist es doch, die von den Eiferern für Kirchgläubigkeit beliebte Verketzerungsmanier auch auf die Beförderer der Union anzuwenden! Der Lutheraner kann ja dem Reformirten vorwerfen:

Christus sagt: das ist mein Leib.	Die Reformirten sagen: das ist der Leib nicht, sondern es bedeutet den Leib.

Der Reformirte aber kann dem Lutheraner wieder eben so leicht vorwerfen, er verkehre die Schrift, wenn er sagt:

Die Schrift sagt: Gott erbarmet sich welches er will, und verstocket welchen er will." Röm. 9, 18.	Die Lutheraner sagen: Gott erbarmet sich aller, und verstocket niemanden.

Wie leicht ist es sonach, auf solche Weise, wie die Neuevangelischen uns das widrige Beispiel gegeben haben, die Gemüther zu erhitzen und das heilsame Werk der Union zu gefährden!

Man würde aber auch durch Begünstigung des altkirchgläubigen Eiferns den inneren Frieden der Kirche aufs Neue stören, und die Laien wieder in theologische Parthei-

kämpfe hineinziehen. Die Geschichte lehrt, wie gefährlich für die innere Ruhe es war, wenn man die Streitigkeiten der Kirchenlehrer nicht der Kraft der Wahrheit überließ, sondern sie zu Angelegenheiten der Regierungen und des Volkes machte. Der Donatistische, der Arianische Streit, die Kämpfe mit Wicleffiten und Hussiten, die Kriege der Katholiken gegen die Reformation in Deutschland, England und Frankreich sind warnende Beispiele genug.

Nun ist außer Streit, daß der bei weitem größere Theil unserer Zeitgenossen, wenigstens in den gebildeten Ständen, von den dogmatischen Ansichten der Reformatoren mehr oder weniger abgegangen ist, und zwar nicht zufällig oder muthwillig, sondern in Folge der fortgeschrittenen Cultur. Mehr als alles beweiset dieß die seit einigen Menschenaltern weit herrschende Verträglichkeit der Laien verschiedener Confessionen, die unmöglich seyn würde, wenn die Kirchendogmen bei ihnen noch volle Geltung hätten. Wollte man also die Theologie des 16ten Jahrhunderts wieder allgemein herrschend machen, so müßte man der Cultur der Zeit den Krieg erklären. Das mag nun wohl ein Professor auf seinem Katheder, wo ihm niemand widerspricht, oder ein Tageblatt auf dem geduldigen Papier thun; wollte man aber das Leben und die Menschen darnach behandeln, so würde man ganz muthwillig die heftigsten Partheikämpfe und Streitigkeiten hervorrufen. Schon jetzt ist durch die Schuld liebloser und leidenschaftlicher Angriffe Erbitterung genug vorhanden, und die Regierungen haben schon genug zu thun mit politischen Beunruhigungen. Während bis jetzt die Theologen den Regierungen keine Noth gemacht haben, so würde man dann wieder Synoden über Synoden halten, die widerlichsten Streitigkeiten anhören und mit Schlichtung derselben sich abquälen müssen, und doch am

Ende zu keinem Ziele kommen. Man erinnere sich nur der unsäglichen Mühe, welche die Regierungen mit Schlichtung der antinomistischen, adiaphoristischen, Osiandristischen, interimistischen, cryptocalvinistischen, prädestinatianischen, sacramentarischen, ubiquistischen rc. Streitigkeiten im 16ten Jahrhundert, der goldenen Zeit der Altkirchgläubigkeit, zu bestehen hatten.

An den Zeloten unserer Zeit liegt es nicht, daß nicht schon jetzt die Zwietracht in vollem Ausbruche sey; an ihrem Verketzern, Anschwärzen und ihrem Aufregen des Volks liegt es nicht, daß noch Ruhe ist. Es dürfte aber hohe Zeit seyn, dieser fanatischen Ketzermacherei Schranken zu setzen. Man höre und lese nur, welche bedenkliche Früchte dieser Zelotismus bei Candidaten und jungen Predigern aus dieser Schule trägt, wie sie ihre Vorbilder im Eifern noch zu übertreffen suchen, wie sie von den Kanzeln schmähen, und wie sie achtbare Gottesgelehrte, die nicht von ihrer Parthei sind, mit dem Hochmuth des Fanatismus begeifern. In Wahrheit, dieß wird eine unerfreuliche Zucht christlicher Hirten, welche damit beginnen, angeblich zur Ehre Christi, die christliche Demuth, Sanftmuth, Bescheidenheit und Liebe zu verläugnen. Kann wohl bei einem solchen Geiste die Geistlichkeit und die Kirche in unserem Zeitalter an Würde und Einfluß gewinnen?

IV. Der Thron und der katholische Altar.

Die neuesten Zeiteräugnisse beweisen es, daß bei den Völkern eine große Neigung zu gewaltsamen politischen Umkehrungen, das ist zur Revolution, vorhanden ist, und selbst ein demokratischer Geist thut sich in vielen Erscheinungen kund. Daß dieß nicht leicht hin zu nehmen, sondern als

etwas Ernsthaftes anzusehen ist, darin sind wohl alle Verständige und Gutgesinnte einverstanden. Die Herrschaft der rohen Massen und die Kämpfe der Partheien können unsere ganze Cultur bedrohen, und nicht nur das Mangelhafte, sondern auch das Gute der Gegenwart zertrümmern. Revolutionen, das ist gewaltsame Zertrümmerung eines Bestehenden, sind nach allen Erfahrungen gefährlich und verderblich, wenn auch daraus, wie aus anderm Bösen, am Ende durch höhere Leitung auch etwas Gutes hervorkeimt. Eben aber weil die Sache so wichtig ist und weil es den wichtigsten Verhältnissen der Gesellschaft gilt, so sind schmeichlerische Täuschungen und bequeme Irrthümer doppelt gefährlich.

Eine solche Täuschung ist die, besonders durch französische Partheischriftsteller und durch die Freunde des Papstthums ausgerufene, und auch in Deutschland in gewissen Kreisen weit verbreitete Meinung, daß der Thron auf dem Altar ruhe, oder daß das Kirchenthum die sicherste Stütze des monarchischen Prinzips und der Legitimität sey. Diese Behauptung soll nur die Grundlage dazu bilden, daß man, wenn man fernere Revolutionen verhüten wolle, die Macht des Priesterthums stärken müsse. Auch in unsrer Kirche behauptete man und behauptet es immerfort, daß die aufgeklärte Theologie der neuern Zeit die Monarchien gefährde, dagegen der alte Supernaturalismus die königliche Würde in ihrer Heiligkeit schütze und dem Volke vor Augen stelle.

Die Thatsachen der Geschichte widersprechen in Masse dem Vorgeben, als ob der Thron auf dem Altar ruhe. Wäre es wahr, so müßte man keine Monarchie ohne eine auf übernatürliche Offenbarung gebaute Kirche finden. Dem ist nun aber auf keine Weise so. Die wilden Völker, die uns bekannt geworden sind, haben fast alle absolute Herrscher

an ihrer Spitze, aber keine Kirche. So fand man es bei der Entdeckung von Amerika, so findet man es bei den Völkern Afrika's. Aegypten, Persien, Chaldäa waren Monarchien, seit sie in der Geschichte bekannt sind, aber ohne daß die königliche Macht von der Religion abgehangen hätte. Philipp von Macedonien und sein Sohn Alexander gründeten ihre Monarchie wahrhaftig nicht auf ein Priesterthum, und noch weniger die Generale Alexanders, die sich nach seinem Tode in sein Reich theilten. Der Supernaturalismus der Griechen vertrug sich vollkommen gut mit ihrem republikanischen Geiste. Eben so der römische, wo bei voller Geltung der religiösen Institutionen das Königthum abgeschafft, und erst eine aristokratische, dann eine demokratische Verwaltung eingeführt wurde. Als aber in Rom durch Griechenlands Aufklärung und durch größere Welt- und Menschenkenntniß die Freigeisterei und Verachtung des Cultus einriß, grade da ging die Republik unter und an ihre Stelle trat die absolute Monarchie. Das Mittelalter war, wie jeder zugestehen wird, die Zeit der Verherrlichung des Altars, die Zeit, wo der übernatürliche Glaube (Supernaturalismus) in der Kirche die volleste, allseitigste Geltung hatte. Wie aber war es mit der Monarchie bestellt? — In Wahrheit niemals wurde sie mehr angefochten als damals, und es war gerade das Priesterthum, was sie am härtesten angriff, und es war gerade die göttliche Auctorität, die es sich beilegte, womit es die Macht der Fürsten befehdete. Nicht nur die Kaiserkrone, sondern alle Königskronen erklärten die Bischöffe von Rom für Lehen ihres Stuhls, und behaupteten, das Recht zu haben, alle Könige zu richten und ein- und abzusetzen. Schon dem Papste Constantinus dem Ersten mußte der Kaiser Justinian der Zweite, mit der Kaiserkrone auf dem Haupte, zu Nicäa

im J. 710 den Fuß küssen. Den griechischen Kaisern widersetzten sich die Bischöffe von Rom Gregor der 2te und der 3te (von 715—741) ohne Aufhören, und regten einen Theil von Italien zur Empörung und zum Abfall von ihnen auf. Daß der fränkische Hausmeier Pipin seinen legitimen König Childerich vom Throne stieß, und sich selbst der Krone bemächtigte, billigte der Papst Zacharias, und sein Nachfolger Stephan der 2te kam nach Paris, und heiligte die Usurpation durch die priesterliche Salbung. Das Urtheil, nach welchem der König Hugo Capet von Frankreich den aufrührischen Bischoff Arnulph von Rheims abgesetzt hatte, cassirte der Papst Johann (J. 992), und zwang den König durch den Aufruhr des Volks, den er erregte, zum Nachgeben. Der Erzbischoff Dunstan von Canterbury, nachdem er im Jahre 954 vom König des Landes verwiesen worden war, erregte durch Hülfe der Priesterschaft Aufruhr im Reiche, so daß man ihn endlich zurückrufen mußte. Gregor der 7te maßte sich im J. 1074 das Schiedsrichteramt an zwischen dem Kaiser Heinrich dem 4ten und seinen aufrührischen Unterthanen, setzte 1076 den Kaiser ab, entband seine Unterthanen des Eides der Treue, nöthigte den Kaiser zu einer schmachvollen Buße im Schloßhofe zu Canossa, und ließ im J. 1077 durch eine Versammlung von Reichsfürsten zu Forchheim Rudolph von Schwaben zum Kaiser wählen. Auch Kaiser Heinrich der 5te wurde von Gregor's Nachfolger für entthront erklärt. Selbst der kräftige Kaiser Friedrich der Erste wurde excommunicirt, und mußte sich im J. 1177 schmählich demüthigen. Papst Innocenz der 3te setzte den König Johann von England ab, und schenkte ihm auch das Reich wieder, nachdem er sich vor ihm gedemüthigt hatte. Gegen den Kaiser Friedrich den 2ten suchten die Päpste fast ohne Unterlaß bald

Deutschland bald Italien in Aufruhr zu bringen, und er hatte alle Mühe sich zu behaupten, als ihn der Papst Innocenz der 3te auf einer Synode zu Lyon (1245) für abgesetzt erklärt hatte. Seinen Nachkommen aber entrissen die Päpste Sicilien. Den Kaiser Ludwig den Baier erklärte der Papst Johann der 22ste für abgesetzt, und predigte sogar einen Kreuzzug wider ihn.

Welcher Art aber die geistlichen Satelliten der römischen Kurie, die Jesuiten, sind, und welche Grundsätze sie über die Monarchie festhalten, das ist aus ihren eigenen Schriften bekannt. Sie haben das gethan, was keiner der aufgeklärten Theologen von Deutschland je gethan hat, nämlich sie haben die Rechtmäßigkeit des Königsmords und des Aufruhrs gelehrt, die Heiligkeit des Eides zum Spott gemacht, und sind in mehr als einem Falle der praktischen Ausübung dieser Grundsätze angeklagt und überwiesen worden. Was aber in aller Welt kann die Monarchie mehr gefährden als solches Handeln und Thun? Was untergräbt gefährlicher die Treue der Völker, als wenn man sie lehrt, wie man geschworne Eide eludiren und brechen könne? Was ist denn noch der Huldigungseid der Völker für den Monarchen, wenn ein Priester von Eiden entbinden kann, oder wenn er lehrt, wie man einen solchen Eid zwar schwören, aber unverbindlich machen könne? Wahrlich das Gaukelspiel, das die katholische Priesterschaft den Don Miguel mit dem feierlichen Eide, den er bei Uebernahme des Regentenamts schwor, treiben ließ, ist der Monarchie gefährlicher als zehn revolutionäre Bücher.

Wie möchte man daher nur glauben, daß ein Priesterthum, das von seinem Beginnen an darnach gestrebt hat, die Rechte der Monarchie an sich zu reißen, sich zum Richter und Herrn der Monarchen aufzuwerfen, welches das verderb-

liche Beispiel von Thronentsetzungen so oft gab, den Aufruhr gegen den legitimen Monarchen unbedenklich in Schutz nahm, wenn er ihm vortheilhaft war, das zuerst und allein, aber wiederholt das hochgefährliche Beispiel von Auflösung des Treueides gab, dessen geliebte Söhne, die Jesuiten, den Königsmord und den Aufruhr zu rechtfertigen und die Heiligkeit des Eides zu vernichten wußten; — wie möchte man glauben, daß solch ein Priesterthum die Stütze des Throns seyn könne? — Das katholische Priesterthum hat immer, in wie weit es nämlich in den Päpsten repräsentirt und von ihnen geleitet wird, seinen eigenen Vortheil verfolgt, und thut dieses noch heut zu Tage. Denn in Spanien und Portugal sind die Priester und Mönche für Karl den 5ten und Don Miguel nicht wegen der Legitimität, die ja wohl in beiden Fällen zweifelhaft ist, sondern wegen ihres eigenen Interesses, weil sie einsehen, daß bei einer Reichsverfassung, welche der Nation einen Einfluß auf die Gesetzgebung gewährt, ihr ungeheurer Reichthum und ihr Einfluß in Gefahr kommt.

So ist nichts in der Geschichte, was den Katholicismus als die Stütze oder gar die Quelle der Monarchie darstellte. Dagegen lehrt sie, daß sich der Katholicismus recht gut mit republicanischen Grundsätzen vertragen hat. Die Republiken in Italien (Venedig, Genua, und früher andere) waren gut katholisch. Die Polen, welche die Monarchie bei sich zum Schatten herabwürdigten, und dafür mit dem Verluste ihrer Selbstständigkeit bestraft wurden, waren auch gut katholisch. Mit den katholischen Cantons der Schweiz hat sich das Papstthum auch vertragen. Die katholischen Republiken in Amerika, obgleich von Spanien noch nicht losgegeben, sind doch vom Papste anerkannt. Der illegitime Napoleon wurde

vom Papste gesalbt. — So ruht, nach der Geschichte, der Thron auf dem katholischen Altar.

Der Thron ruht aber überhaupt auf keinem Dogma. Es wäre auch in solchem Falle schlimm um ihn bestellt, da nichts veränderlicher ist als Dogmen. Er ruht vielmehr auf unveränderlichen Bedürfnissen der Gesellschaft, nämlich zuerst dem Bedürfnisse der Einheit in der Regierung, und sodann dem Bedürfnisse einer großen, bleibenden Auctorität. Beide Bedürfnisse können nur vollkommen und dauernd befriedigt werden durch die erbliche Monarchie. Darum werden alle Völker durch einen Instinct zur Monarchie getrieben, und wir finden sie auch bei den Völkern, die über das Wesen der Gesellschaft noch gar nicht nachgedacht haben. Darum sind aber auch noch alle Republiken im Laufe der Zeit in Monarchien übergegangen, und die amerikanischen Republiken werden dieses Geschick zu ihrer Zeit auch erfüllen. Bei den civilisirten Völkern ruht die Auctorität des Monarchen auf seiner Macht, auf bestimmten Staatsverträgen, die den Thron gründeten, und auf der unendlichen Macht, welche eine Reichsverfassung, besonders wenn sie die Zeit befestigt hat, ausübt. Die Verfassung des Reichs ist überall ein wahres alter Ego des Regenten, das nicht mit ihm stirbt, keiner Erneuerung durch Persönlichkeiten bedarf, und bewirkt, daß die Staatsregierung auch bei einem schwachen Regenten, gleichsam durch ihre eigene Schwere, ihren Gang fortsetzt. Nicht daher auf der Kirche ruht die Auctorität des Thrones, sondern auf seiner Unentbehrlichkeit und auf der Verfassung. Die Geschichte zeigt daher, daß die Religion wechseln konnte, ohne die Monarchie zu erschüttern, aber daß auch die Monarchie fallen konnte, ohne daß die Kirche eine Veränderung erfahren hätte.

Doch es verdient noch eine besondere Erwägung, mit welchem Rechte in unserer Kirche die altkirchgläubigen Eiferer behaupten, daß nur ihre altkirchliche Dogmatik, der Supernaturalismus, wie sie es nennen, den Gehorsam gegen die Obrigkeiten befestige, und daß daher die Heiligkeit der Throne nicht anders als durch Wiederherstellung des altkirchlichen Supernaturalismus gesichert werden könne.

V. Der protestantische Supernaturalismus und der Thron.

Die Lobpreisungen des monarchischen Gehalts des altkirchlichen Supernaturalismus faßt man ohngefähr in folgende Behauptungen zusammen:

„Der Supernaturalismus halte sich an das Bibelbuch als inspirirtes, unfehlbares Wort Gottes. Das Bibelbuch aber flöße vor den Monarchen die tiefste Ehrfurcht ein; es betrachte sie als Stellvertreter Gottes, als Gesalbte des Herrn, als von Gott selbst eingesetzte Obrigkeit. Christus gebiethet: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist. Paulus schreibt: Jedermann sey unterthan der Obrigkeit, denn sie ist Gottes Ordnung. Petrus ermahnt die Sclaven, auch ihren wunderlichen Herren zu gehorchen, und für die Könige und alle Obrigkeit zu bethen. Alle diese Gebothe präge der Supernaturalismus dem Volke ein, und heilige damit den Thron und den Gehorsam gegen die Monarchie. Die neuere Theologie aber, oder der Rationalismus, nehme nicht mehr alle Gebothe der Bibel schlechthin als Gebothe Gottes, und läugne die Inspiration des Bibelbuchs oder beschränke sie wenigstens, er wolle nur das daraus als göttlich annehmen, was der Vernunft zusage, und thue dadurch dem vernünftelnden Sinne

des Volkes Vorschub und schwäche die Kraft jener Aussprüche."

Hierbei läßt sich zuerst erinnern, daß es der ältern mit der Bibel selbst streitenden Theorie von Bibelinspiration nicht bedarf, um Gottes Wort in der Bibel zu finden; daß die neuere Theologie ebenfalls Gottes Wort in der heil. Schrift anerkennt, und namentlich den Gehorsam gegen die Obrigkeit und die Regenten ganz bestimmt unter die Gebothe rechnet, welche alle Christen als göttliche Gebothe zu verehren haben. Es wird sich nicht Einer der namhaften und aufgeklärten Theologen, die man Rationalisten schilt, finden, der nicht der Obrigkeit in seinen Schriften und Predigten die gebührende Ehre gebe und vor Aufruhr warne*). Dagegen haben wir aus der Feder des ganz supernaturalistischen de la Mennais die „Worte eines Gläubigen" empfangen, die zwar im Namen der heiligen Dreieinigkeit und mit einer Diatribe über den Gottmenschen beginnen, aber im höchsten Grade demokratisch und revolutionär sind.

Doch davon abgesehen, so hat die Bibel gar nichts, was das monarchische Prinzip vorzugsweise begünstige und der Demokratie entgegenstehe.

Die Bibel beginnt die Geschichte Israels nicht mit der Monarchie, sondern mit der Theokratie in einer Art von repräsentativer oder demokratischer Form. Moses stand an der Spitze, als inspirirter Dolmetscher Gottes, und an seiner Seite 70 Älteste. S. 4 Mos. 11, 16—25. Aus 5 Mos. 17 ersieht

---

*) Was den Verfasser dieser Blätter betrifft, so erlaubt sich derselbe hier, für seine Person, auf seine so eben erschienenen „Casualpredigten und Reden" (Gotha 1834, 8.) zu verweisen, welche meistens politischen Inhalts sind, und sich namentlich auch über die Unruhen seit 1830 verbreiten.

man, daß vor der Hand kein Königthum in Israel seyn sollte, sondern ein Priesterregiment, und daß, wenn einst ein König gewählt werden würde, er nicht absolut herrschen, sondern an das Gesetz Mosis als seine magna charta gebunden seyn solle. Nach Josuas Tode war Israel eine Art von Staatenbund, ohne bestimmtes Oberhaupt, und nur einzelne Heerführer traten bisweilen an die Spitze einzelner oder mehrerer Stämme, bis es allmählig den Hohenpriestern gelang, die oberste Gewalt zu erlangen. Nun erst, unter dem Hohenpriester Samuel, wurde die Monarchie errichtet, weil das Volk die Söhne Samuels an der Spitze des Staats nicht leiden mochte. Da versammelten sich nach 1 Sam. 8 die Ältesten und verlangten, Samuel sollte einen König wählen. Samuel gab zwar diesem Andringen des Volkes nach, aber dieses Verlangen wird nach V. 7 u. 8 als ein Gott zugefügtes Unrecht, als ein Ungehorsam gegen Gott dargestellt, und es wird deßhalb V. 9 ff. dem Volke ein hartes, tyrannisches Regiment der Könige geweissagt, gegen welches dann auch das Volk keine Hülfe bei Gott finden werde. Also, nach der Darstellung im Buche Samuel — wurde die Monarchie in Israel wider Gottes Willen eingeführt, dem Volke zwar nachgegeben, aber auch zugleich die Strafe verkündigt, die sie in der Monarchie finden würden.

Was das Salben betrifft, so war die Salbung, die Samuel an dem König Saul verrichtete, nicht bloß eine Weihe, sondern auch eine Uebertragung. Gesalbter des Herrn kommt hauptsächlich von Saul, David, Salomo und dem Messias vor. Doch heißt auch der König Cyrus von Persien Jes. 45, 1 Gesalbter des Herrn. Auch der Hohepriester wurde gesalbt. Allgemeiner Ausdruck für jeden König war es aber nicht. — Daß aber damit nicht etwa das, was wir

des Volkes Vorschr
sprüche."

Hierbei läßt
der Bibel selbst
bedarf, um G
neuere Theolog
anerkennt, un
und die Re
welche alle
Es wird
Theologen,
Obrigkeit
Ehre gel
aus der
nais
im
über
den

d

Zu den Zeiten des **neuen** Testaments herrschte die Dynastie der Heroden unter römischen Procuratoren über Judäa. Herodes der Erste, unter dem Jesus geboren wurde, war kein Jude, sondern ein Idumäer, den der römische Cäsar Augustus, bei welchem er sich eingeschmeichelt hatte, zum tributären König der Juden machte. Er war ein den Juden aufgedrungener Fremdling, und nicht legitimer als die von Napoleon eingesetzten Könige von Westphalen, Holland, Neapel. Die Gewalt, welche der römische Procurator im Namen des Cäsars ausübte, gründete sich allein auf Eroberung, und hatte daher keinen bessern Grund als Napoleons Herrschaft über Piemont, Meiland, den Kirchenstaat u. s. w. Dazu kam aber noch, daß die Cäsarn auch in Rom gar nicht einmal als legitime Herrscher nach unsern Begriffen anzusehen waren, sondern lediglich als Usurpatoren. Sie waren nichts als Militärchefs, welche durch die Truppen den Staat unterjocht hatten. Kein einziger Rechtstitel begründete ihr Recht, auch waren sie durch keine Salbung geweiht. Augustus hatte auch die republicanischen Formen fortbestehen lassen, und wollte, dem Scheine nach, nur der erste im Senat seyn. Das Prädikat Cäsar war auch damals noch kein Rechtstitel, der irgend monarchische Befugnisse in sich enthalten hätte, sondern lediglich ein Familiennahme, der durch Adoption fortgepflanzt war. Erst später verknüpfte sich damit das Merkmal der obersten Gewalt.

Wenn nun auf die Frage der Juden, ob es recht (d. i. mit den jüdischen Gesetzen verträglich) sey, dem römischen Cäsar die Kopfsteuer zu bezahlen, Jesus ihnen eine Zinßmünze mit des Kaisers Bildniß vorhielt, und antwortete: „**gebet dem Cäsar, was des Cäsars ist**"; so konnte darin nichts liegen als der Gedanke: da ihr einmal dem Cäsar

tributpflichtig geworden seyd (wie die Münze mit seinem Bildniß, die ihr führet, bezeugt), so seyd ihr auch verbunden, ihm den Tribut, neben den Abgaben an den Tempel (was „Gottes ist"), zu entrichten. Es ist offenbar, daß Jesus damit die Frage, ob die Cäsaren legitime oder illegitime Herrscher seyen, ob man Rom noch als Republik oder schon als gesetzliche Monarchie ansehen müsse, ganz unberührt ließ. Nicht darum rieth er das Tributgeben, weil der Cäsar ein legitimer Monarch nach unsern Begriffen, oder weil er überhaupt ein Monarch sey, sondern darum, weil die Juden den Römern einmal unterthänig waren, wobei es nichts austrug, ob sie die monarchische oder die republikanische Regierungsform hatten. Will man nun aus Jesu Antwort einen für alle Zeiten gültigen Satz ableiten, so kann es nach der Natur der Sache nur dieser seyn: dem Regenten de facto sollst du dich unterwerfen, wenn er auch nicht Regent de jure ist. In solchem Falle waren die Hessen, die Hannoveraner und Braunschweiger unter dem Könige von Westphalen, die Piemontesen, Toskaner und Römer, als sie dem französischen Reiche einverleibt wurden, in solchem Falle sind alle eroberte Provinzen. Der Satz ist also für die christliche Moral wichtig genug, aber doch ist klar, daß darauf nicht die Heiligkeit der legitimen Monarchien ruht, und daß damit die Macht der Cäsaren nicht als eine göttliche von Jesu dargestellt wird. Vielmehr da er hier Gott und den Cäsar weit unterscheidet, und die Pflicht den Tribut zu zahlen bloß auf das Daseyn der Zinßmünze gründet, so ist klar, daß er eben damit das göttliche und das bloß politische Recht unterscheidet, und nur letzteres dem Cäsar zuspricht.

Was die schönen Gebothe des Apostel Paulus Röm. 13, 1—7 betrifft, so sind sie allerdings eine Zierde der christ-

lichen Moral; aber sie enthalten gar nichts für die Monarchie insbesondere. Paulus schreibt an die Christen in der Stadt Rom, und ermahnt diese, den heidnischen Obrigkeiten (denen die Christen wegen ihrer Abgötterei nicht gern gehorchten) ja den Gehorsam nicht zu verweigern. Von dem Monarchen spricht er nicht, denn sonst würde er ihn mit seinem gewöhnlichen Prädikat Cäsar namentlich genannt haben, sondern er spricht von den ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις, d. i. den hohen obrigkeitlichen Behörden der Stadt Rom in der Mehrzahl, und, wie man aus dem Zusammenhange sieht, in den ersten sechs Versen von ihrer Qualität als richterliche Behörden insbesondere, also vom Senat, den Prätoren u. s. w. Die ganzen Behörden Roms aber hatten zu der Zeit, als Paulus schrieb, noch die republikanischen Formen. Diese Behörden zu Verwaltung des Rechts und einer löblichen Ordnung nennt nun Paulus ganz offenbar darum Gottes Ordnung, nicht weil sie monarchisch oder republikanisch, von einem Selbstherrscher oder von einem Senat eingesetzt sind, sondern weil sie Recht und Gerechtigkeit handhaben und löbliche Ordnung aufrecht erhalten, Gott aber ein Gott der Gerechtigkeit und der Ordnung ist. Genau so hat es auch unsere Augsburgische Confession im 16ten Artikel gefaßt, wo es heißt: „Von Polizei und weltlichem Regiment wird gelehret, daß alle Obrigkeit in der Welt [also nicht bloß die monarchische] und geordnete Regiment und Gesetze gute Ordnung von Gott geschaffen und eingesetzt sind." Eben so erkennt die Augsb. Confession, daß der Gehorsam gegen die Obrigkeit nur ein bedingter sey, indem sie hinzusetzt: „die Christen sind schuldig, der Obrigkeit gehorsam zu seyn, in allem, so ohne Sünde geschehen mag. Denn so der Obrigkeit Geboth ohne Sünde nicht geschehen mag, soll man Gott mehr gehorchen denn den

Menschen, Actor. 5". Es liegt daher in der Ermahnung des Apostels dieses Geboth: der Christ, er mag seyn, wo er will, soll die Obrigkeiten des Landes, auch wenn sie nicht seiner Religion sind, ehren und ihnen gehorchen, weil das obrigkeitliche Amt, indem es dem Rechte und der Ordnung dient, als ein von Gott geordnetes, nach Gottes Willen in der Gesellschaft existirendes anzusehen ist. Auch hier also wird gesagt, der Christ solle jeder Obrigkeit, nicht nur der de jure, sondern auch der de facto gehorchen, weil sie göttlichen Zwecken diene, und als Gottes Ordnung angesehen werden müsse. Denn den Grund des Gehorsams leitet Paulus aus der Idee des Amts, nicht aus der Beschaffenheit der obrigkeitlichen Personen in Rom ab, von denen Paulus ja wohl schwerlich erwarten konnte, daß sie sich immer so gerecht, besonders gegen die Christen, zeigen würden, als er V. 2—7 voraussetzt. Dasselbe gilt von den Ermahnungen Tit. 3, 1. 1 Petr. 2, 13—18. Ueberall sprechen die Apostel von den Oberherren und Obrigkeiten de facto, unter denen die Christen standen.

Es folgt also aus allen diesen Stellen für das, was wir jetzt das monarchische Prinzip und die Legitimität nennen, gar nichts. Es darf uns auch dieß nicht befremden. Denn einmal stand damals die Welt, wenigstens die Welt, zu welcher Jesus und die Apostel sprachen, nicht unter einer legitimen Monarchie in unserem Sinne, sondern unter der Usurpation, und sodann war Christus für die Menschheit, nicht etwa nur für die in legitimen Monarchien lebenden, sondern auch für die unter Usurpatoren, oder in republikanischen Staatsformen lebenden Menschen gekommen. Das Christenthum, als Weltreligion, mußte sich mit allen Regierungsformen vertragen, und konnte daher nichts enthalten als das Geboth: der Obrigkeit, welche sie auch sey, monarchisch

oder republikanisch, legitim oder illegitim, zu gehorchen, also den bestehenden Gewalten unterthänig zu seyn.

Die Verbindlichkeit dieser Vorschriften hat noch kein Theolog unserer Kirche unter den aufgeklärten oder sogenannten Rationalisten abgeläugnet, sondern sie haben sie alle als göttliche und verbindliche Gebothe des Christenthums anerkannt und eingeschärft. Kein einziger unter ihnen hat den Aufruhr als ein Recht vertheidigt, sondern alle haben ihn, gemäß diesen Belehrungen des N. T., als ein Unrecht verurtheilt.

Die besondere Heiligkeit aber, welche der altkirchliche Supernaturalismus durch das Dogma der Bibelinspiration den Monarchien zu geben vermeint, ist nicht nur an sich ohne allen Gehalt, sondern der Monarchie auf der andern Seite gefährlich. Denn wie traurig wäre es doch um den Gehorsam der Völker gegen ihre Fürsten bestellt, wenn dieser Gehorsam auf einem theologischen Dogma beruhen sollte? Wer weiß nicht, wie veränderlich die Dogmen sind, und wie wenig sie im Leben feststehen! Und nun dieses Dogma von der Inspiration, nach welchem die ganze Bibel, vom Anfang bis zum Ende, nach Worten und Sachen vom heiligen Geiste dictirt seyn soll, wie vielen gerechten Zweifeln ist es ausgesetzt? Wie oft ging auch Luther davon ab, und wie viel lassen unsere neuesten Eiferer für Altkirchgläubigkeit davon nach! Wahrhaftig, die Ruhe der Staaten und die Heiligkeit der Monarchie ruhete auf sehr wankendem Grunde, wenn sie auf einem Dogma der Kirchentheologie ruhen sollte. Dann müßte man sich nur wundern, wie doch bei den Völkern, welche die Bibel nicht haben, oder sie nicht kennen, die Monarchen und Obrigkeiten Gehorsam finden können.

Menschen, Actor. 5". Es liegt daher in der Ermahnung des Apostels dieses Geboth: der Christ, er mag seyn, wo er will, soll die Obrigkeiten des Landes, auch wenn sie nicht seiner Religion sind, ehren und ihnen gehorchen, weil das obrigkeitliche Amt, indem es dem Rechte und der Ordnung dient, als ein von Gott geordnetes, nach Gottes Willen in der Gesellschaft existirendes anzusehen ist. Auch hier also wird gesagt, der Christ solle jeder Obrigkeit, nicht nur der de jure, sondern auch der de facto gehorchen, weil sie göttlichen Zwecken diene, und als Gottes Ordnung angesehen werden müsse. Denn den Grund des Gehorsams leitet Paulus aus der Idee des Amts, nicht aus der Beschaffenheit der obrigkeitlichen Personen in Rom ab, von denen Paulus ja wohl schwerlich erwarten konnte, daß sie sich immer so gerecht, besonders gegen die Christen, zeigen würden, als er V. 2—7 voraussetzt. Dasselbe gilt von den Ermahnungen Tit. 3, 1. 1 Petr. 2, 13—18. Ueberall sprechen die Apostel von den Oberherren und Obrigkeiten de facto, unter denen die Christen standen.

Es folgt also aus allen diesen Stellen für das, was wir jetzt das monarchische Prinzip und die Legitimität nennen, gar nichts. Es darf uns auch dieß nicht befremden. Denn einmal stand damals die Welt, wenigstens die Welt, zu welcher Jesus und die Apostel sprachen, nicht unter einer legitimen Monarchie in unserem Sinne, sondern unter der Usurpation, und sodann war Christus für die Menschheit, nicht etwa nur für die in legitimen Monarchien lebenden, sondern auch für die unter Usurpatoren, oder in republikanischen Staatsformen lebenden Menschen gekommen. Das Christenthum, als Weltreligion, mußte sich mit allen Regierungsformen vertragen, und konnte daher nichts enthalten als das Geboth: der Obrigkeit, welche sie auch sey, monarchisch

oder republikanisch, legitim oder illegitim, zu gehorchen, also den bestehenden Gewalten unterthänig zu seyn.

Die Verbindlichkeit dieser Vorschriften hat noch kein Theolog unserer Kirche unter den aufgeklärten oder sogenannten Rationalisten abgeläugnet, sondern sie haben sie alle als göttliche und verbindliche Gebothe des Christenthums anerkannt und eingeschärft. Kein einziger unter ihnen hat den Aufruhr als ein Recht vertheidigt, sondern alle haben ihn, gemäß diesen Belehrungen des N. T., als ein Unrecht verurtheilt.

Die besondere Heiligkeit aber, welche der altkirchliche Supernaturalismus durch das Dogma der Bibelinspiration den Monarchien zu geben vermeint, ist nicht nur an sich ohne allen Gehalt, sondern der Monarchie auf der andern Seite gefährlich. Denn wie traurig wäre es doch um den Gehorsam der Völker gegen ihre Fürsten bestellt, wenn dieser Gehorsam auf einem theologischen Dogma beruhen sollte? Wer weiß nicht, wie veränderlich die Dogmen sind, und wie wenig sie im Leben feststehen! Und nun dieses Dogma von der Inspiration, nach welchem die ganze Bibel vom Anfang bis zum Ende, nach Worten und Sachen vom heiligen Geiste dictirt seyn soll, wie vielen gerechten Zweifeln ist es ausgesetzt? Wie oft ging auch Luther davon ab, und wie viel lassen unsere neuesten Eiferer für Altkirchgläubigkeit davon nach! Wahrhaftig, die Ruhe der Staaten und die Heiligkeit der Monarchie ruhete auf sehr wankendem Grunde, wenn sie auf einem Dogma der Kirchentheologie ruhen sollte. Dann müßte man sich nur wundern, wie doch bei den Völkern, welche die Bibel nicht haben, oder sie nicht kennen, die Monarchen und Obrigkeiten Gehorsam finden können.

höher die Vorstellung von der Göttlichkeit und Allgemeingültigkeit des alten und neuen Testaments ist. Denn es findet sich nicht wenig in der Bibel, was dann, wenn man einmal jene alte Inspirationstheorie festhält, leicht zum Mißbrauch gezogen, und gegen das monarchische Prinzip und die Legitimität gebraucht werden kann. Der Papst berief sich ja auf das Beispiel und Verhalten des Hohenpriesters Samuel und anderer Propheten, welche Gegenkönige salbten, um den Satz beim Volke geltend zu machen, daß das Priesterthum die Könige mache, und ein- und absetzen könne. Die Bauern in Schwaben, Franken und Thüringen, welche im J. 1525 den furchtbaren Aufruhr erregten, gründeten ihre 12 Artikel, welche sie forderten, ganz auf die Bibel, und hatten zu jedem Artikel Stellen der Bibel zum Beweis in Menge zugesetzt, um zu zeigen, daß „der Grund aller ihrer Artikel das Evangelium sey." Sie forderten im ersten Artikel, daß die Gemeinden selbst das Recht haben müßten, alle Pfarrer anzunehmen und abzusetzen, weil sie nur durch Prediger des wahren Glaubens selig werden könnten; also aus demselben Grunde, aus welchem die theologischen Zeloten unserer Tage die Gemeinden aufzuregen suchen, keine rationalistischen Prediger bei sich zu leiden. — Der 2te Artikel der Bauern war, daß sie nach dem Evangelio alle Zehenden verweigerten, ausgenommen den Kornzehend für ihre Geistlichen und ihre Armen. Denn, sagten sie, „der Zehend ist aufgesetzt [zum Gesetz gemacht] im alten Testament, und im neuen erfüllet" [abgeschafft]. Den sogenannten kleinen Zehend (an Hühnern, Gänsen 2c.) verweigerten sie gänzlich, indem sie sagten: „Gott der Herr hat das Viehe dem Menschen frei geschaffen, deß wir einen unziemlichen Zehend setzen, den die Menschen erdichtet haben, darum wollen wir ihn nicht weiter

geben." — Im 3ten Artikel verlangten die Bauern, sie wollten nicht mehr „eigene Leute" (Leibeigene), sondern freie Leute seyn; denn — sagen sie — „Christus hat uns alle mit seinem kostbarlichen Blutvergießen erlöset und erkauft; darum erfindet sichs mit der Schrift, daß wir frei seyn und wollen seyn." Doch, setzen sie hinzu, wollten sie stets der Obrigkeit gehorchen, jedoch „in ziemlichen und christlichen Sachen." — Im 4ten Artikel verlangen sie freie Jagd und Fischerei, indem sie anführen: „denn als Gott der Herr den Menschen erschuf, hat er ihm Gewalt gegeben über alle Thiere, über die Vögel in der Luft, und über den Fisch im Wasser, 1 Mos. 1, 28—30."

So geht es nun durch alle Artikel durch. Ueberall werden Gründe aus der Schrift vorgebracht, und am Ende sagen sie: sie wären bereit, jeden dieser Artikel sogleich fallen zu lassen, wenn man ihnen beweisen könne, er sey nicht in der Schrift gegründet, behielten sich aber auch vor, noch andere Artikel zu stellen, wenn sie deren noch mehrere in der Schrift finden würden.

Dieß war aber nicht der einzige Fall, wo die altkirchliche Theorie von der Bibel das Volk im Ungehorsam gegen die Obrigkeit mächtig stärkte, sondern dieses geschah auch bei der ganz demokratischen Secte der Wiedertäufer. Ihre Führer schrieben sich Inspiration zu so gut als den Aposteln, und hielten sich daher für berechtigt, die Bibel authentisch auszulegen. Alle ihre Satzungen und Unternehmungen suchten sie mit biblischen Stellen, besonders des alten Testaments, zu belegen und als Willen und Geboth Gottes auszubringen. Sie zerstörten Klöster, Kirchen und Bilder, denn „Moses — 5 Mos. 7, 5. Kap. 12, 2 und 3. — habe gebothen, alle Götzen zu brechen und die Altäre der Abgötter

auszurotten". (Luthers Werke, 16r Theil, S. 21.) Sie erlaubten die Vielweiberei, weil sie im alten Testamente den Patriarchen und dem Volke Gottes erlaubt gewesen sey. Sie wendeten den Spruch: „selig sind die Sanftmüthigen, denn sie sollen das Erdreich besitzen", auf sich an, und auf ihre Berechtigung, die Fürsten zu vertreiben; Gott habe ihnen, wie einst den Israeliten der Aegypter Gut, alle Güter gegeben. Sie waren Eidweigerer nach Matth. 5. Sie sprachen der Obrigkeit die Strafgewalt ab, weil Röm. 12 stehe: „ihr sollt euch nicht rächen". Sie verlangten, wie die Simonisten unsrer Zeit, Gemeinschaft der Güter, ohne welche niemand selig werden könne, weil die Kirche zu Jerusalem unter den Aposteln Gemeinschaft der Güter gehabt habe. (Luthers Werke XVI, S. 157.) Sie stifteten in Münster das tausendjährige Reich nach dem, was sie in den Propheten des alten Testaments und in der Offenbarung Johannis über das Reich des Messias fanden, und glaubten sich nach diesen prophetischen Stellen berechtigt, alle Gottlose (d. i. solche, die es nicht mit ihnen hielten, besonders die Fürsten, den Adel und die Herren) todt zu schlagen. (S. Luthers Werke 20r Thl. S. 2099 ff.) — Um ganz zu ermessen, welchen gefährlichen Gebrauch der fanatische Supernaturalismus von der Bibel als der Schrift Gottes an die Menschen macht, muß man die Schreiben des Thomas Münzer lesen, welche ganz an de la Mennais erinnern, und die Bibel noch viel ärger mißbrauchen als dieser. Man findet sie in Luthers Werken 16r Thl. S. 146, 150, 153 f. — Wie de la Mennais „im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes" seine aufrührische Schrift beginnt, so beginnt Münzer seine Ermahnung an die Mansfelder Bergleute zum Aufruhr mit den Worten: „die reine Furcht Gottes zuvor", und

unterschreibt sich: „Thomas Müntzer, ein Knecht Gottes wider die Gottlosen". Die Gründe zum Aufruhr nimmt er hauptsächlich aus der Bibel. Er schreibt: „fahet an, und „streitet den Streit des Herrn, es ist hohe Zeit; haltet „eure Brüder alle dazu, daß sie göttlichs Gezeugniß „nicht verspotten. — — Dran, dran, dran! Lasset euch nicht „erbarmen, ob euch der Esau gute Worte fürschlägt, 1 Mos. „33, 4. — Laßt euch nicht erbarmen, wie Gott durch „Mosen befohlen hat, 5 Mos. 7, 16. — Dran, dran, „dran! Gott gehet euch vor; folget. Die Geschicht stehen beschrieben Matth. 24 erkläret. Darum lasset euch nicht „abschrecken, Gott ist mit euch, wie geschrieben 2 Chron. 2, „[2 Chron. 20, 15 f.]: dieß sagt Gott: ihr sollt euch nicht „fürchten, ihr sollt diese große Menge nicht scheuen, es ist „nicht euer sondern des Herrn Streit" u. s. w.

An den Grafen Albrecht von Mansfeld schreibt Münzer (im Jahre 1525): „Furcht und Zittern sey einem jeden, der „übel thut. Röm. 2, 9. Daß du die Epistel Pauli*) also „übel mißbrauchest, erbarmet mich. Du willt die böswichtischen Oberkeiten dadurch bestätigen in aller Maße, wie der „Papst Petrum und Paulum zu Stockmeistern gemacht. Meinest du, daß Gott der Herr sein unverständig Volk nicht „erregen könne, die Tyrannen abzusetzen in seinem Grimm? „Hosea am 13, v. 11 und Kap. 8, v. 4. Hat nicht die „Mutter Christi aus dem heiligen Geist geredt, von dir und „deines Gleichen weissagende, Luk. 1, 57: Die Gewaltigen „hat er vom Stuhl gestoßen, und die Niedrigen (die du verachtest,) erhaben. Hast du — nicht mögen finden, was

*) Ohnstreitig die Stelle Röm. 13, 1—7 von der Obrigkeit als Gottes Ordnung.

„Ezechiel in seinem 37sten Kapitel v, 4 geweissagt? Auch „hast du — — nicht mögen schmecken, wie derselbige Pro„phet weiter sagt am 39sten v. 4: Unterscheid, wie Gott alle „Vögel des Himmels fodert, daß sie sollen fressen das Fleisch „der Fürsten, und die unvernünftigen Thiere sollen saufen das „Blut der großen Hansen, wie in der heimlichen Offenba„rung am 18, und 19, 18 beschrieben" u. s. w. — In einem gleichzeitigen Briefe an den Grafen Ernst von Heldrungen schreibt Münzer: „der ewige lebendige Gott hat es „geheißen, dich vom Stuhl mit Gewalt, uns gegeben, zu „stoßen. — Gott hat es von dir und deines Gleichen gesagt „Ezechielis 34, 2 ff. und 39. Danielis 7, v. 26. Matthiä 3, „10, 12. Abdias der Prophet sagt Obadiä 1, 4: dein Nest „soll ausgerissen und zuschmettert werden".

So biblisch, fromm und supernaturalistisch gebehrdeten sich die blutigen, wüthenden Demagogen vor dreihundert Jahren. Ich habe dieses angeführt zum Beweise, wie wenig der Supernaturalismus mit der alten Inspirationstheorie eine Stütze der Monarchien und ein Gegengift der Revolution oder der Demokratie sey. Daß dieses aber auch noch in unsern Tagen gelte, zeigt die Schrift von de la Mennais unwidersprechlich. Mit supernaturalistischen Gründen ist nun gegen solchen Mißbrauch der Bibel nichts ausgerichtet, wie auch Luther damit nichts über die Wiedertäufer und Bauern vermochte; sondern man kann hier nur allein mit vernünftigen (rationalistischen) Gründen wirksam entgegen wirken. Dazu sah sich auch Luther, wenigstens in Einem Punkte, genöthigt. Er behauptete (in s. Unterricht, wie man sich in Mosen schicken soll, Werke 3r Thl. zu Anfang): es sey zweierlei Wort Gottes in der Schrift, eines, das uns angehe, das andere, das uns nicht angehe, und man müsse mit

Verstand zusehen, ob ein Geboth ein allgemeines oder ein besonderes sey. Ferner: Moses gehe uns gar nichts an, alle seine Gebothe, auch die zehen Gebothe seyen abgethan, und letztere seyen nur darum zu halten, weil sie natürliches Recht (nach der Vernunft) seyen. Dieß waren nun aber eben Grundsätze, die sich mit der altkirchlichen Bibeltheorie nicht vertragen und dem sogenannten Rationalismus angehören.

Daß übrigens auch Luther das Prinzip des Absolutismus: l' état c'est moi, nicht in der Bibel zu finden wußte, sieht man aus dem 10ten Theil seiner Werke S. 468, wo er sagt: „Ein Fürst soll nicht denken: Land und Leute sind „mein, ich will's machen, wie mir's gefällt; sondern also: „ich bin des Landes und der Leute, ich soll's machen, wie es „ihnen nütze und gut ist."

Doch genug hiervon. Es ist wohl kein Zweifel, daß unsre altkirchlichen Eiferer sich ganz ohne Grund rühmen, wenn sie sagen: wir, unsre supernaturalistische Denkart allein, sind es, welche die Throne sichern und den Gehorsam erhalten. — Erwägen wir nun noch die jetzt so viel gehörte Anklage, daß die theologische Aufklärung (der Rationalismus) die Völker zu Neuerungen und Empörungen reize, und der Demokratie Vorschub thue.

VI. Die wissenschaftliche Theologie und die Revolution.

Es ist in der That zu verwundern, wie das so unbestimmte und unbegründete Vorgeben, daß die theologische Aufklärung mit dem Revolutionsgeiste des Zeitalters in der innigsten Verbindung stehe, und, wenn auch nicht allein, doch hauptsächlich das Revolutionsfieber erzeugt habe und nähre,

bei Leuten von einiger Wissenschaft hat Eingang finden können. Soll eine solche Verbindung nachgewiesen werden, so müßte man zeigen können, daß die theologische Aufklärung, als Grund, früher gewesen sey als die demokratischen Bestrebungen, ihre angebliche Folge; daß sie überall, wo die Revolution eintrat, ihr vorhergegangen sey; daß die Revolution ihre Haupt-Grundsätze aus der aufgeklärten Theologie entlehnt habe; und daß diese Theologie wirklich Grundsätze habe, welche ihrer Natur nach zur Demokratie führen müssen. Es wird sich leicht zeigen lassen, daß von diesem allen nichts vorhanden ist.

Denn was zuerst den historischen Zusammenhang betrifft, so sind demokratische Bestrebungen viel älter als theologische Aufklärungen, und stehen mit den letztern nicht in einer Verbindung der Zeitfolge, wie sie zwischen Ursache und Wirkung statt finden muß.

Demokratische Grundsätze gab es schon im Alterthum. Die Demokratie siegte in Rom über die Aristokratie des Senats, und ging, was noch in allen Staaten von einiger Bedeutung ihr Schicksal gewesen ist, bald in absolute Monarchie über. Demokratisch war das alte Germanien, wo jeder freie, waffenfähige Mann auch seine volle Stimme hatte bei öffentlichen Angelegenheiten und die Anführer und Häupter mit wählen half. Das demokratische Prinzip machte sich schon vor der Reformation in der Schweiz, in den meisten deutschen Reichsstädten und in manchen Theilen Italiens geltend. Die demokratischen Tendenzen waren ebenfalls im Bauernkriege, bei den Wiedertäufern und sonst lange vor der französischen Revolution vorhanden und machten sich geltend. Sie sind also gar nichts Neues. Sie waren nur nach dem dreißigjährigen Kriege auf längere Zeit zur Ruhe gebracht worden.

Nicht theologische und nicht philosophische Lehren regten sie aufs Neue auf, sondern Welteräugnisse.

Die durch Stände beschränkte Monarchie ist noch viel weniger etwas Neues, sondern vielmehr das eigentliche Alte in Deutschland, England, Schweden, Frankreich, Ungarn, Spanien, Portugal. Zur Zeit der Reformation gab es in allen diesen Ländern, namentlich in Böhmen, Oesterreich, Brandenburg, Pommern u. s. w. Stände, und zum Theil mit bedeutenden Rechten. Doch auch die Repräsentation des dritten Standes und seine gesetzliche Theilnahme am Staatswesen ist nichts Neues. Schon im Jahr 1265 nahmen städtische Deputirte am englischen Parlamente Theil, und Eduard der 3te richtete bereits im 14ten Jahrhundert das englische Unterhaus ein. In Frankreich aber zog Philipp der Schöne schon im J. 1303 Abgeordnete des dritten Standes zu den Versammlungen der Reichsstände. Nur erst die Stürme des dreißigjährigen Kriegs, namentlich aber die Einführung der stehenden Heere, brachten das ständische Wesen auf dem festen Lande in Vergessenheit. Die erste repräsentative constitutionelle Monarchie entstand also lange vor Voltaire, Rousseau und den Encyklopädisten, und noch unschuldiger daran war die erst in der Mitte des vorigen Jahrhunderts beginnende deutsche wissenschaftliche Theologie.

So vielen Glanz nun auch die absolute Monarchie über ein Volk verbreiten kann, wenn ein tüchtiger Regent den Thron einnimmt, so kläglich gestaltet sie sich doch, wenn schwache Regenten den Thron besteigen, da von dem Regenten in der absoluten Monarchie jeder Antrieb ausgehen soll. Die Macht, welche an kein Maaß gebunden ist, führt nach allen Erfahrungen früher oder später ihren eigenen Untergang herbei. Schon die letzten Regierungsjahre Ludwigs des 14ten, da er

alt und schwach wurde, aber noch mehr die lange und schlechte Regierung seines Nachfolgers mußte den Contrast beider Regierungsweisen, der in England und Frankreich, zur Anschauung der Franzosen bringen, wenn sie auch nicht durch Montesquiou's Lobreden der englischen Verfassung darauf wären aufmerksam gemacht worden.

Was aber den Contrast noch viel mehr hervorhob, das war die Losreißung der amerikanischen Kolonien im J. 1775, also gerade zu der Zeit, als die Neuerungen in der deutschen Theologie nur erst ihren Anfang nahmen, und selbst in Deutschland noch ohne bedeutende Wirkungen waren. Der Streit der Kolonien mit dem Mutterlande betraf ganz allein Verfassungsrechte, mlich das Recht der Kolonien, die öffentlichen Abgaben zu bewilligen. Weil dieses von England ihnen entzogen werden sollte, so erklärten sie sich (den 9. Juli 1778) für unabhängig. Da die englischen Kolonien ohne aristokratische Elemente waren, so bildeten sie sich zur Demokratie. Die amerikanische Revolution aber wurde die Mutter der französischen. Ein solcher Verfassungskrieg mußte mit Gewalt die Aufmerksamkeit der Franzosen auf die englische Verfassung — und auf ihre eigene lenken. Die Mängel der letztern mußten um so stechender heraustreten, je mehr Frankreich die Kolonien in Schutz nahm und sogar für sie kriegte.

Wäre nun die absolute Monarchie in Frankreich in einiger Kräftigkeit und Vollkommenheit vorhanden gewesen, so würde vielleicht Ruhe geblieben seyn. Dazu fehlte aber nicht mehr als alles. Zwar war ein redlicher und wohlwollender Mann auf dem Throne, aber er war der Aufgabe, die ihm der Gang der Dinge auflegte, auf keine Weise gewachsen. Dazu kam ein unwissender, vorurtheilsvoller, aber aufgeblasener und stolzer Hofadel, der die Regierung an sich gerissen

und alle ersten Plätze erfüllt hatte, und doch nichts verstand und nichts wollte als seine egoistischen Interessen. Endlich dazu eine Geldverschwendung, welche den Staat mit unbezahlbaren Schulden behaftet hatte. — Dieß war es, und nicht Voltaire, nicht die Encyklopädisten, am allerwenigsten die deutschen Philosophen und Theologen, die man in Frankreich nicht einmal kannte, was die Revolution hervorrief. Wer der deutschen Theologie, die sich selbst erst seit 1780 in Deutschland anfing geltend zu machen, die Entstehung oder nur die Beförderung der französischen Revolution beimisset, der erinnert an die Fabel vom Wolfe und Lamme, wo der Wolf, oberhalb des Lammes stehend, dieses beschuldigte, es mache ihm das Wasser des Flusses trübe.

Eben so offenbar aber ist es, daß es die Franzosen waren, welche das Revolutionsfieber nach Deutschland verpflanzten. Doch aber fand die eigentliche Demokratie Frankreichs in Deutschland keinen Anklang. Man verabscheute die blutigen Gräuel derselben, und die deutschen Völker führten bis zur Stiftung des Rheinbundes einen redlichen Krieg mit ihren Fürsten gegen die französischen Heere, und bewährten zum Theil schon damals ihre Treue als Landsturm. Während dieser Zeit nun hatte sich die deutsche Theologie der Protestanten ruhig fortgebildet, und an politischen Händeln nicht die geringste Theilnahme gezeigt.

Während aber Napoleon Europa zu unterjochen strebte, und dieses mit ihm kämpfte, ihn endlich besiegte und ausstieß, so begann die Revolution in dem spanischen Amerika. Die ganze Welt weiß, daß es nicht theologische Motive waren, welche dort wirkten, und daß man in Mexiko, Columbia u. s. w. von der deutschen theologischen Aufklärung kein Wort wußte.

Die Bourbonen wurden durch die Macht der Waffen restituirt, von Napoleon auf 100 Tage wieder vertrieben, und zum zweiten Male restituirt, ohne daß die Theologie daran den geringsten Antheil genommen hätte. Auf den Beschluß des Wiener Congresses, daß in allen deutschen Ländern Verfassungen eingeführt werden sollten, hätte weder die neuere noch die ältere Theologie den geringsten Einfluß, sondern er war lediglich Sache der Politik. Die nun folgenden Aufstände in Neapel, Spanien, Portugal, welche die Absicht hatten, dort constitutionelle Monarchien statt der absoluten einzuführen, waren eine natürliche Folge der Herrschaft, welche die Franzosen daselbst so lange Zeit ausgeübt hatten. Bei Spanien und Portugal trat noch der Verlust der Kolonien hinzu, wodurch eine gänzliche Veränderung im innern politischen Zustande dieser Reiche bedingt wurde. Daß dabei die neuere deutsche Theologie auch nur den geringsten Einfluß gehabt habe, wird ja doch Niemand glauben wollen, da man in Spanien, Portugal, Neapel, Piemont von der deutschen Theologie niemals die geringste Kenntniß gehabt hat. Daß die Juliusrevolution 1830, dann die Revolution der noch bigott katholischen Belgier, und die Revolutionen in Hessen, Braunschweig, Sachsen, dem Kirchenstaate von politischen Ursachen ausgegangen sind, und daß der Rationalismus dabei gar keine Rolle gespielt hat, ist bekannt genug.

Ein historischer Zusammenhang also zwischen der aufgeklärten Theologie in Deutschland und den Revolutionen der neuern Zeit ist auch nicht auf das Entfernteste sichtbar, und zeigt sich auch dermalen nirgends in Frankreich, Spanien, Portugal, oder sonst irgendwo.

Es ist dieß auch darum gar nicht möglich, weil gar kein innerer Zusammenhang zwischen den politischen Bestrebungen

des Zeitalters und der aufgeklärten Theologie vorhanden ist. Nicht eine einzige der Forderungen, welche man an die constitutionelle Monarchie macht, hat in den Grundsätzen der neuern Theologie ihren Grund; nicht eine ist etwa aus Wegscheider's Dogmatik geschöpft. Weder die Verantwortlichkeit der Minister, noch die Civilliste der Monarchen, noch die Unabhängigkeit des Richterstandes vom Staat, noch die Gleichheit aller Staatsbürger vor dem Gesetz, noch die gleiche Berechtigung des Bürgerstandes zu Staatsämtern, noch das Bewilligungsrecht der Steuern, noch die Controle der Staatsausgaben sind aus theologischen Gründen verlangt und verfochten, oder bestritten und widerlegt worden. Die aufgeklärte Theologie hat bei Erhebung dieser Forderungen keine Schuld, die neu aufgelebte Altkirchgläubigkeit bei ihrer Bestreitung kein Verdienst. — Vielleicht denkt man aber: diese Forderungen sind Folge des Vernünftelns, und eben das Vernünfteln weckt der Rationalismus, während die alte Theologie dasselbe dämpfte. Man sollte aber nicht vergessen, daß auch die alte Theologie der Vernunft in allen politischen Dingen volle Geltung zusprach, und nur in den religiösen Dogmen blinden Glauben forderte, daß der Vernunftgebrauch etwas Unvermeidliches ist, was nie verbothen oder verhindert werden kann, daß die Vernunft der Charakter der Menschheit ist, daß die Neapolitaner, Spanier, Portugiesen, Südamerikaner den Vernunftgebrauch nicht aus den Büchern der deutschen Theologen gelernt haben, und daß endlich jene Forderungen an die constitutionelle Monarchie auch keineswegs auf Vernünfteleien beruhen, sondern, wie wir bald sehen werden, aus Verhältnissen und Weltereignissen hervorgegangen sind.

Die Unschuld des sogenannten Rationalismus in politischer Beziehung legt sich aber auch dadurch an den Tag, daß

sich gar keine Verbindung zwischen ihm und den demagogischen Umtrieben der neuern Zeit in Deutschland geoffenbart hat. Weder die Partheien in Frankreich haben gezeigt, daß sie von theologischen Motiven ausgehen, noch haben, so viel man weiß, die Burschenschaft und andere geheime Verbindungen in Deutschland irgend auf Grundsätzen des Rationalismus beruht. Im Gegentheil aber hat die Demagogie in Deutschland einen Anstrich von altkirchlicher Orthodoxie zur Schau getragen, der eher darauf schließen läßt, daß sie in dem altkirchlichen Supernaturalismus ein Hülfsmittel für ihre Zwecke erkannt haben dürfte. So wie Münzer und de la Mennais mit biblischen Sprüchen und Orakeln beginnen, so begann auch eine berühmte Rede des Wartburgfestes mit dem Orakel Jes. 63: „Wer ist der, so von Edom kommt" u. s. w. Es ist bekannt, wie man beim Turnwesen und ähnlichen Vereinen einen Anstrich von Altgläubigkeit und Frömmelei fand. Wie jene Parthei gemeint hat, dadurch ihre Zwecke zu fördern, das könnten vielleicht Männer, wie Herr D. Hengstenberg in Berlin, wissen, der früher in genauerer Verbindung mit diesem Partheiwesen gestanden hat. Gerade aber von der Seite des Herrn D. Hengstenberg und der ihm anhängenden Parthei geht die grundlose und gehässige Anklage vorzüglich aus, daß die theologische Aufklärung die Revolution begünstige. Wollten die sogenannten Rationalisten Gleiches mit Gleichem vergelten, wollten sie behaupten, daß die Demagogie sich nur hinter die Orthodoxie verstecke, sich durch dieses Mittel die Herrschaft über den Geist des gemeinen Mannes erkämpfen, ihn zu einem Werkzeuge für ihre Plane bilden, und den Fanatismus in ihm begründen wolle: so würde für eine solche Anklage es wenigstens nicht ganz an scheinbaren Thatsachen fehlen; so würde das Beispiel der

Bauern und Wiedertäufer zur Reformationszeit, der gläubige Schein in den demagogischen Verbindungen, der revolutionäre Feuerbrand des Franzosen de la Mennais, die Widersetzlichkeiten der steifen Kirchgläubigen in Schlesien und bei Halle, und die Spuren eines innern Zusammenhangs dieser Parthei in verschiedenen Ländern einer solchen Vermuthung nicht wenigen Vorschub thun, und könnten wohl jede Regierung nicht mit Unrecht bedenklich machen, einer solchen Parthei irgend förderlich zu seyn.

Vielleicht aber wollte man sagen, daß es die neuere Theologie sey, welche eine kirchliche Constitution fordere, und sich dadurch an das revolutionäre Treiben wenigstens anschließe, und es von dieser Seite begünstige. Zur Erläuterung sey bemerkt, daß in unserer Kirche über das Verhältniß der Kirche zum Staate drei verschiedene Grundansichten obwalten. Die erste, das Episcopalsystem, theilt den Fürsten alle Gewalt in Religionssachen zu, welche vormals die katholischen Bischöffe hatten, deren Befugnisse durch ein jus devolutionis an die protestantischen Obrigkeiten gekommen seyen. Diese Ansicht ist von den Juristen selbst, als eine unhaltbare, längst aufgegeben. Die zweite ist das sogenannte Territorialsystem, das das Kirchenregiment den Fürsten zuschrieb nach dem Satze: cuius est regio, eius est religio. Der Gründer dieses der Monarchie sehr vortheilhaften Systems war bekanntlich Christian Thomasius (zu Ende des 17ten Jahrh.), ein Mann, der gerade zu den Aufklärern im Reiche der Theologie gehörte, und der alten steifen lutherischen Orthodoxie sich entgegensetzte. Viele Rechtsgelehrte und Theologen halten dieß System noch fest. Das dritte war das Collegialsystem, nach welchem Staat und Kirche als zwei verschiedene Institute neben ein-

ander stehen, und das Kirchenregiment nur als ein von der Gemeinde übertragenes (ex jure delegato) den Monarchen zustehet. Aus diesem Rechtsgrundsatz entwickelte sich besonders die Vorstellung, daß eine Vertretung der Kirche und eine Theilnahme derselben an der gesetzgebenden Gewalt rechtlich zu fordern sey. Dieses System aber wurde schon seit dem Jahre 1719 vom Kanzler Pfaff in Tübingen, ganz von der altkirchlichen Seite, vorgetragen und geltend gemacht, und wird noch jetzt von vielen Juristen und Theologen vertheidigt. Ihm haben sich zwar solche, die man zu den Rationalisten zählt, auch angeschlossen, aber es hat auch eben sowohl Freunde unter den Supernaturalisten gefunden, und die letztern müssen ihm vermöge ihrer Grundsätze noch eifriger anhängen als jene. Denn je strenger und consequenter der Supernaturalismus ist, desto weniger kann er den Monarchen Rechte über die Kirche einräumen. Am strengsten und folgerichtigsten ist hierin das System des Supernaturalismus in der römischen Kirche ausgebildet, wo den Monarchen gar keine Gewalt in Kirchensachen gestattet, und was ihnen noch gestattet wird, als eine ihnen vom Papste übertragene Gewalt angesehen wird. Je höher nun in unserer Kirche die Bibel durch die altkirchliche Inspirationstheorie gehoben, und je ausschließlicher das Kirchenregiment dem erhöheten Christus zugeschrieben wird, desto weniger kann dem Staat Gewalt in der Kirche zugestanden werden, um so weniger, da die Vernunft der Regenten und Staatsmänner, nach dem Kirchendogma, für ganz verderbt und gänzlich ungeschickt zur Beurtheilung geistlicher Sachen angesehen werden muß. Dazu kommt, daß das neue Testament selbst nicht das geringste von einem Rechte des Staats im Kirchenwesen enthält, wie das in der damaligen Lage der Sachen auch nicht anders

seyn konnte. Je weniger nun der Supernaturalismus es leiden will, in der Bibel überhaupt und im N. Test. insbesondere Lokales und Temporelles anzuerkennen, desto mehr wird er die Verfassung der ersten Kirche, welche ganz frei war von weltlicher Aufsicht, als eine göttliche Vorschrift für alle Zeiten ansehen müssen. Auch unsere Reformatoren, und nicht nur Calvin und die Genfer, sondern auch Luther, wollten der weltlichen Obrigkeit in geistlichen Dingen nichts eingeräumt wissen. Luther sagt (von weltlicher Obrigkeit 10r Thl. S. 452 ff.): „Das weltliche Regiment hat Gesetze, die „sich nicht weiter erstrecken, denn über Leib und Gut, und „was äußerlich ist auf Erden. Denn über die Seele kann „und will Gott niemand lassen regieren, denn sich selbst al„leine. Darum, wo weltliche Gewalt sich vermisset, der „Seelen Gesetz zu geben, da greift sie Gott in sein Regi„ment. — Auch liegt einem jeglichen seine eigene Gefahr „daran, wie er gläubt, und muß für sich selbst sehen, daß „er recht glaube. — Weil es denn einem jeglichen auf seinem „Gewissen liegt, wie er gläubt oder nicht gläubt, und damit „der weltlichen Gewalt kein Abbruch geschiehet, soll sie auch „zufrieden seyn und ihres Dings warten, und lassen gläuben „sonst oder so, wie man kann und will, und niemand mit „Gewalt dringen. — — Sprichst du: ja, weltliche Gewalt „zwingt mich nicht zu gläuben, sondern wehret nur äußerlich, „daß man die Leute mit falscher Lehre nicht verführe, wie „könnte man sonst den Ketzern wehren? Antwort: das sol„len die Bischöffe thun, denen ist solch Amt befohlen, und „nicht den Fürsten." — Auf gleiche Weise erklärt sich über die Verschiedenheit der geistlichen und weltlichen Gewalt der 28ste Artikel der Augsburgischen Confession, welcher auch das liturgische Recht der Geistlichkeit zuspricht. — An einer Con-

stitution für die Kirche hat daher niemand ein größeres Interesse, als eben der altkirchliche Supernaturalismus.

Auch war es gar nicht die neuere Theologie, welche das Verlangen nach einer kirchlichen Constitution weckte, sondern der eigentliche Impuls dazu ging von den Staaten selbst aus (namentlich im Preußischen), welche durch Errichtung einer Presbyterial- und Synodalverfassung dem altkirchlichen Elemente wieder neues Leben in dem Volke zu verschaffen gedachten. Was war nun natürlicher, als daß die Sache das Interesse aller Theologen erregte, und daß sich viele dafür oder dawider aussprachen, jeder nach eigener Weise? —

Aber waren es nicht hauptsächlich die Rationalisten, welche sich der Einführung der neuen preußischen Kirchenagende widersetzten, und dadurch eine Neigung zur Widerspenstigkeit gegen die Regierung an den Tag legten? — Der Widerspruch gegen eine von der Staatsregierung dargebothene Agende zeigt aber noch keinen revolutionären Sinn. Er ist ja noch nicht Ungehorsam gegen ein Geboth, und war es hier um so weniger, da die Staatsregierung selbst die Einführung der Agende nicht gebiethen wollte, und jedem Geistlichen die Erklärung darüber frei gab. Gegründet war es nun allerdings, daß die aufgeklärten Theologen Preußens darum an dieser Agende kein Wohlgefallen hatten, weil sie dieselbe dem jetzigen Standpunkte der religiösen Bildung nicht für angemessen hielten. Daß sie dieses sagten, war ihre Pflicht, wie sie redlichen Männern oblag. Es ist aber nichts davon bekannt geworden, daß von ihrer Seite eine Widersetzlichkeit, oder ein Aufwiegeln der Gemeinden ausgegangen wäre, sondern sie — haben nachgegeben. Aber eine eigentliche Widersetzlichkeit erfolgte von Seiten der altkirchlichen

Supernaturalisten, besonders in Schlesien, welche die Annahme schlechthin verweigerten, und noch jetzt verweigern, und sogar verlangen, als besondere Gemeinden constituirt und anerkannt zu werden.

VII. Die Natur der politischen Bewegungen unserer Zeit.

Wenn es also offenbar ist, daß die neuere Theologie an der Erweckung und Nährung des revolutionären Geistes keine Schuld hat, so ist es auch klar, daß ihre Unterdrückung und dagegen die Begünstigung der Altkirchgläubigkeit und des Pietismus durchaus kein Mittel seyn kann, den Revolutionsgeist der Zeit zu ersticken und das monarchische Prinzip zu befestigen. Wohl können die Prediger dazu beitragen, das Volk in den Schranken der gesetzlichen Ordnung zu erhalten, und es ist ihre Pflicht, daß sie es thun. Sie haben es auch zeither gethan, die aufgeklärten eben so gut als die altkirchgläubigen. Sie müssen aber dazu in Wahrheit andere Gründe nehmen als die Dogmen von dem Sündenfall, der Erbsünde, der Genugthuung Christi und der Inspiration aller Worte in der Bibel.

Wie viel man aber auch auf das ermahnende Wort der Prediger rechnen mag, so werden sie durchs Predigen doch nichts oder wenig ausrichten, wenn man nicht auch von Seiten der Regierungen das Nöthige thut, um die Revolutionslust zu beschwichtigen und die Ursachen gründlich zu entfernen, welche Unzufriedenheit und Erbitterung immerfort wieder erzeugen. Um Unkraut aus dem Acker zu bringen, ist es nicht genug, daß man es niedertritt, oder oben abreißt, sondern man muß die Wurzeln herausheben. Auf dauernde Ruhe

mag man nur dann rechnen, wenn man die Ursachen der Unzufriedenheit entfernt. Es ist daher noch nöthig, hier einen Blick auf die Natur der politischen Bewegungen des Zeitalters zu werfen.

Sehen wir ab von den Verhältnissen einzelner Länder, und fassen wir die politischen Erscheinungen seit dem Jahre 1789 als Ein Ganzes auf, so stellt sich uns als das Wesen und der Grund aller Umwälzungen die allmähliche Bildung des sogenannten dritten Standes dar, und das bleibende Mißverhältniß, in welches dieser durch nachtheilige Verhältnisse gerieth. Denn was in Frankreich als Nationalversammlung sich constituirte und eigentlich die Revolution machte und fortsetzte, das war der sogenannte dritte Stand, der alles umfaßte, was nicht zur höhern Geistlichkeit und zum Adel gehörte. Das unsere Zeiten bewegende Verlangen aber nach einer auf Wahl beruhenden, das Volk repräsentirenden Kammer, neben der ersten aristokratischen Kammer, ist ja auch in Wahrheit nichts anderes als eine Theilnahme des dritten Standes am Staatswesen. Das Verlangen des dritten Standes nach einer gesetzlichen Theilnahme am Staatswesen ist der Charakter unserer Zeit in politischer Beziehung. An sich ist dieses Verlangen gar nicht demokratisch oder antimonarchisch, denn es findet seine Befriedigung in der constitutionellen Monarchie. Vielmehr dürfte der dritte Stand der Monarchie anhänglicher seyn als die hohe (katholische) Geistlichkeit, die ihre Stütze gegen die Monarchie in Rom sucht und findet, und als die Aristokratie des Adels, die einen privilegirten Stand weniger Mitglieder des Staats bildet, deren Interesse leicht ein anderes ist als das des Volks und des Monarchen. Der dritte Stand aber, durch die Wahl in seinen Gliedern oft wechselnd und eigent-

lich die Nation vertretend, muß ja wohl das Interesse des Ganzen bedenken, und in dem Monarchen, als dem Haupte des Volks, seinen Halt suchen und finden. Die republikanische Richtung trat zwar beim dritten Stande in Frankreich in der ersten Revolution mächtig hervor, heilte aber auch bald alle Verständigen von diesem Schwindel, und seit dem Jahre 1830 hat sich die republikanische oder antimonarchische Richtung im dritten Stande weniger gezeigt, die monarchische aber entschieden.

Auch ist jenes Anstreben des dritten Standes an sich nicht revolutionär. Will man nämlich nicht mit Worten spielen, so muß man wohl unterscheiden Revolution, gewaltsamen Umsturz, und Reformation, die Veränderung auf ruhigem und gesetzmäßigem Wege. Eine Reformation liegt allerdings in jenem Anstreben des dritten Standes, aber eine Revolution kann daraus nur unter besondern Umständen hervorgehen, nämlich wenn man die Reformation gänzlich weigert, und alles eben Bestehende hartnäckig festhält. Die ganze Kunst, das Zeitalter zur Ruhe zu bringen, reducirt sich daher in Wahrheit darauf, solche Verbesserungen, welche der dermalige Weltzustand einmal dringend fordert, und welche der dritte Stand gerechter und billiger Weise fordern darf, nicht zu verweigern, sondern sie auf gesetzlichem Wege herbeizuführen. Hierin ist die Weisheit der Regierung Rußlands anzuerkennen, welche durch Einführung des Dienstadels, durch die Errichtung von Ehrenbürgern und durch die allmähliche Freilassung des Bauernstandes aus der Leibeigenschaft wahrhaft mit der Zeit fortgehet, und im Voraus Fürsorge trifft, daß der dritte Stand, wenn er einmal in diesem Reiche sich völlig ausgebildet haben wird, die Befriedigung seiner natürlichen Ansprüche schon in den Staats-

einrichtungen vorbereitet finde. Wenn Rußland in gleichem Geiste fortfährt, so wird es, ohne eine Revolution fürchten zu müssen, an Intelligenz, Cultur und Wohlstand ruhig fortwachsen können.

Denn man würde sehr wenig Einsicht verrathen, wenn man die Forderungen des dritten Standes für bloße willkührliche Anmaßungen, die man auch eben so gut zurückweisen könne, und deren Gewährung daher lediglich eine Gnade, d. i. eine bloße Gunst ohne Grund sey, ansehen wollte. Es ist nur ein natürliches Verlangen, wenn ein Baum, der inmitten anderer Bäume heranwächset, auch darnach strebt, so gut wie andere Bäume seinen Gipfel frei zu heben und der Luft und Sonne zu genießen.

Die politische Krisis, die wir jetzt sehen, und deren Wesen eben in den Ansprüchen des dritten Standes auf gesetzliche Theilnahme am Staatswesen besteht, begann eigentlich schon im Mittelalter, und hat sich, nur in verschiedenen Pausen, fortgesetzt bis zu unsern Zeiten; sie begann, als sich neben Geistlichkeit, Adel und Leibeigenen der dritte Stand durch das Städtewesen bildete. Dieses entstand mit Nothwendigkeit, nachdem die Völker völlig seßhaft geworden waren, die Bevölkerung anwuchs, die Gewerbe und der Handel aufblühten, und der bewegliche Reichthum sich mehrte. In den Städten erwuchs der dritte Stand, die Gelehrten, Künstler, Kaufleute und Handwerker umfassend. In den ersten Zeiten war die gewaltige Scheidewand zwischen dem Adel und den Bürgerlichen, die man später aufrichtete, noch nicht in gleicher Art vorhanden. Ein großer Theil des Adels vereinigte sich mit den Städten. Besonders verließ der höhere Adel in Deutschland seine Felsennester von Burgen, und verlegte seinen Wohnsitz in die blühenden Städte. Die Ansprüche,

welche der dritte Stand an freie Bewegung, gesetzlichen Schutz und rechtliche Theilnahme am Staatswesen vermöge seiner Zahl, seiner Reichthümer und seiner Bildung machen konnte, fanden in Deutschland und Italien ihre Befriedigung in den Freiheiten, die man den Städten gewährte, in der besondern Verfassung, welche sie hatten, in der Unabhängigkeit und dem Ansehen ihrer Magistraturen, in der Theilnahme der Zünfte an der Besetzung der städtischen Aemter und an der Verwaltung. Die freien Reichsstädte in Deutschland, der Bund der Hansestädte im Norden, und die großen Freiheiten der Städte in Ober- und Mittelitalien, wo sie auch Republiken bildeten, waren vollkommene Ableiter der Ansprüche, welche der dritte Stand erheben konnte. Dazu kam, daß damals die Verwaltung der ersten Stellen im Staate und in den Landescollegien noch nicht als ein ausschließliches Eigenthum des Adels angesehen wurde. Nicht einmal die Abgesandten des einen Fürsten an den andern waren immer Adlige, sondern auch oft Bürgerliche. Noch zur Reformationszeit finden wir eine Menge bürgerlicher Canzler bei den vornehmsten Reichsfürsten. In Chursachsen folgten sich zur Reformationszeit die Canzler Brück, Beyer, Burchard, Cracov, Crell, sämmtlich bürgerlichen Standes, und wurden nicht nur im Regiment gebraucht, sondern auch zu Gesandtschaften auf die Reichstage und an andere Fürsten. Die Stellen im Rath und den Gerichten der Landesherren waren so sehr im Besitz der bürgerlichen Gelehrten, daß der Adel an manchen Orten, wie in Brandenburg und Braunschweig (in der Mitte des 16ten Jahrhunderts), besonders darauf antrug, es möchten doch a u c h einige Beisitzer vom Adel hinzugezogen werden. In Frankreich und England aber, wo die Städte nicht zu der Freiheit und Macht gelangen konnten wie in Italien und

Deutschland, sah man sich schon frühzeitig genöthigt, die Städte und den dritten Stand mehr zu beachten. In England, wie schon vorhin bemerkt ward, wurde das Unterhaus im Parlament schon im 14ten Jahrh. eingerichtet, und in Frankreich berief schon Philipp der Schöne im Jahre 1303 „den dritten Stand" zu den Reichsversammlungen, und stellte ihn dem Adel und der Geistlichkeit gleich. So war schon lange vor der Reformation der dritte Stand in England und Frankreich zur Repräsentation und zur Theilnahme an dem Staatswesen gelangt, während er in Italien und Deutschland in den freien Städten so mächtig geworden war, daß er oft selbst der Macht der Fürsten Widerstand zu leisten wußte.

Doch drei Dinge machten es unmöglich, daß der dritte Stand in dieser Lage beharren und fortdauernd seine Befriedigung darin finden konnte, nämlich die Erfindung des Schießpulvers, die Erfindung der Buchdruckerkunst, und der mit der Entdeckung des Seewegs nach Ostindien und der Entdeckung Amerika's beginnende Welthandel.

Durch das Schießpulver verloren die Städte ihre Selbstständigkeit und die Freiheiten, die sie den Fürsten gegenüber behauptet hatten. Vor der Macht des Geschützes stürzten die Mauern der Städte nieder, die sich nun entweder in offene Plätze oder in Festungen verwandelten, worin die Fürsten die Niederlage ihrer Kriegsmittel und die Standorte ihrer Soldtruppen fanden. Der Krieg wurde nun zur Kunst, die man schon in Friedenszeiten lernen mußte, um sie bei ausbrechendem Kriege gleich zu haben. Die Soldtruppen und die stehenden Heere begannen damit, und hoben sehr schnell die Macht der Fürsten hinweg über die Macht ihrer Vasallen und ihrer Städte. Von da an neigte sich die Monarchie

zur absoluten Herrschaft. Hiermit war das mittelalterliche Verhältniß der Fürsten zu ihren Völkern, als Feudalherren, factisch aufgehoben, wenn es auch der Form nach noch fortbestand; dagegen aber geriethen sie auf der andern Seite wieder in Abhängigkeit von dem dritten Stande. Früher bestritten sie ihre Ausgaben, auch die im Kriege, aus ihren Domänen, und die Ausgaben im Kriege waren gering, da die Heere hauptsächlich aus dem Aufgeboth des Adels und seiner Unterthanen bestanden, die sich selbst rüsten mußten. Was die Fürsten sonst brauchten, das wurde auf ihren Antrag als freiwillige, außerordentliche Gabe von den Ständen aufgebracht. Durch das Schießpulver wurde das Aufgeboth des Adels ganz unnütz. Je künstlicher aber der Krieg wurde, desto größer wurden die Kosten der Ausrüstung und Erhaltung der Heere, der Kriegsmittel, der Festungen. Es mußten nun bleibende Abgaben aufgelegt werden, die immer größer wurden, je mehr sich das Kriegswesen ausbildete. Von diesen Abgaben wußten sich die Geistlichkeit und der Adel zu eximiren, und sie fielen ganz auf den dritten Stand, auf die Städte und das Land; der Bauer aber wurde doppelt belastet, weil er nun neben den gutsherrlichen auch die landesherrlichen Abgaben zu tragen hatte. So groß aber diese Last war, so war sie doch dadurch für die Landleute vortheilhaft, daß sie dadurch aus Leibeigenen zu Staatsbürgern wurden; daß man, wenn sie die Lasten sollten tragen können, auch ihren Erwerb begünstigen, sie gegen die Willkühr der Gutsherren in Schutz nehmen, und ihnen in ihrem Kreise die Freiheit der Bewegung gestatten mußte, ohne welche sie nicht hätten bestehen können. Auch die Städte verloren dadurch ihre frühere einseitige Abgeschlossenheit; auch sie erwachten zu dem Gemeingefühl, daß sie Staatsbürger seyen, und begriffen es nun,

daß sie nebst dem Lande das eigentliche Material der Nationen bildeten.

Die Erfindung der Buchdruckerkunst bewirkte eine ungeheure Ausdehnung und Steigerung der Intelligenz in allen Ständen, am meisten in den Städten, wo die Mittel des Unterrichts aufgehäuft waren. Dem Adel, der lieber den Waffen als den Wissenschaften diente, ging im Anfang am wenigsten davon zu Gute. Der dritte Stand wuchs daher in geistiger Entwickelung bald über Priester und Adel empor, und vermehrte durch allseitige Fortschritte in den Wissenschaften, die auch wieder auf Gewerbe, Kunst und Handel mächtig zurückwirkten, seine Kräfte und die Energie seines Charakters. Es bildete sich die Zunft der Gelehrten, die, mit wenigen Ausnahmen, ganz dem dritten Stande angehörte, deren Kenntnisse aber im Staatswesen sich täglich unentbehrlicher und nützlicher zeigten. Hiermit war das mittelalterliche Gebäude der bloß historischen Auctorität in der Kirche und im Staate factisch zerstört, und die Vernunft der Völker machte in eben dem Maße, in welchem sie in wissenschaftlicher Erkenntniß fortschritt, Anspruch darauf, an die Stelle der ungeprüften Auctorität und der Willkühr, das Wahre, Rechte und Gute zur Basis aller Verhältnisse der Gesellschaft zu machen.

Der Welthandel endlich brachte eine neue, vorher nie dagewesene, Verbindung der Völker unter einander hervor, erzeugte eine Weltpolitik, welche das mittelalterliche Isolirungssystem ganz aufgeben mußte, steigerte die Bedürfnisse aller Nationen, machte ihre Wohlfahrt von einander abhängig, brachte den Handel und die Gewerbe in den Städten zu einer nie geahnten Höhe, erzeugte das kolossale Kolonialsystem der Europäer, häufte einen ungeheuren beweglichen

Reichthum in der Hand des dritten Standes, schuf dadurch eine neue politische Macht und erzeugte die Finanzwissenschaft, die fortan mit der Kraftentwickelung der Staaten in der engsten Verbindung stand. Stadt und Dorf, sonst so sehr als Leibeigenheit und freies Bürgerthum geschieden, traten nun einander nahe, und verschmolzen mehr und mehr zu einem Interesse. Die Städte brachen ihre Mauern ab; die Fabriken verbreiteten sich auch auf dem Lande; an dem Wohlstande des Städters nahm der Bauer Antheil; Schulen gründeten sich in allen Dörfern; die Bevölkerung der Handels- und Manufakturstädte konnte nicht leben ohne den Bauer; auch die Oekonomie wurde zur Wissenschaft, denn die Producte des Landbaues, Getreide, Wolle, Wein, Leder, Flachs u. s. w. waren Gegenstände des Welthandels geworden.

So hatte sich alles geändert, und es war natürlich, daß weder die kirchlichen noch die politischen Formen des Mittelalters, wo es noch keinen dritten Stand, oder nur den Anfang dazu gab, nicht mehr groß und stark genug waren, um den neuen Verhältnissen zu genügen. Es mußte ein Anderes kommen. In der Kirche kam es durch die Reformation.

Im Staate zeigte es sich in verschiedenen Ländern verschieden. In Italien unterlagen die Städte allmählich der durch die neue Kriegskunst gesteigerten fürstlichen Gewalt, und nur einigen, namentlich Venedig und Genua, gelang es, ihr Daseyn bis zu Ausgang des vorigen Jahrhunderts zu fristen. In Deutschland fand der dritte Stand in der allmählichen Milderung und endlichen Aufhebung der Leibeigenschaft und in der Fortdauer der freien Reichsstädte eine, wenn auch unvollkommene, Befriedigung seiner Ansprüche. In England blieb das Unterhaus, das den dritten Stand repräsentirte, in seiner Wirksamkeit, daher nur erst jetzt es

einer Reformbill bedurft hat, um das Wahlrecht der Repräsentanten des dritten Standes für die ganz veränderte Bedeutung der Städte und Flecken neu zu gestalten.

Ganz anders kam es in Spanien und in Frankreich. Schon unter Karl dem 5ten verloren die Reichsstände an ihrem Einflusse, noch mehr aber vernichtete diesen sein Sohn, König Philipp, der die absolute Herrschaft völlig einführte; und durch die Inquisition schützte. Unerträglich wurde dieses den (damals spanischen) Niederlanden, wo der dritte Stand in den hoch blühenden Städten, nebst dem Adel, zu bedeutenden Freiheiten gekommen war. Diese suchte ihnen Philipp zu entreißen, wodurch es zu dem großen und langen Kriege kam, welcher der Republik Holland ihr Daseyn gab, in welcher der dritte Stand bis zur Restitution des Hauses Oranien das Uebergewicht behielt. Die Provinzen dagegen, welche sich Philipp erhielt (das jetzige Belgien), versanken anfangs in Schwäche, machten aber auch, als sie sich später wieder erholten, ihre Ansprüche aufs Neue geltend. In Spanien selbst aber geschah für den dritten Stand nichts. Das Land wurde durch Günstlinge, Premierminister und Priester regiert. Empörungen einzelner Provinzen, wie im J. 1665 die Empörungen von Aragonien, Catalonien und Navarra, wurden erstickt; Amerika war der große Ableiter der Revolution, die außerdem nicht würde ausgeblieben seyn. Die Folge aber war, daß die Städte verfielen, das Land verarmte und sich entvölkerte, und daß Spanien noch jetzt eines der schwächsten europäischen Reiche ist. Mit dem Abfall von Amerika ist aber die Nothwendigkeit einer Reform der Staatsverfassung gegeben, die auch nicht ausbleiben kann, wenn noch Don Carlos den Thron besteigen sollte. Er wird der Cortes eben so wenig entbehren können, als jetzt die Regentin Mutter.

Weit nachtheiliger gestaltete sich aber die Sache in Frankreich. Es lag in der Natur der Sache und war durch die ganzen Zeitverhältnisse bedingt, daß zum Heil der Völker die monarchische Gewalt eine größere Entwickelung bekommen mußte. Die Hemmnisse, welche die großen Vasallen und die ausgedehnten Rechte der städtischen Magistrate den Regenten verursachten, mußten verschwinden. In Deutschland geschah dieses nicht; die Vasallen wurden neben den Kaisern selbstständig, und mit und neben ihnen die Städte. Damit wurde zwar hier die Revolution verhütet, aber das Kaiserthum ging zu Grunde. In Frankreich geschah das Gegentheil; die königliche Macht siegte über die Vasallen und consolidirte die Nation. So wohlthätig und nothwendig dieses war, so entschieden war es doch auch, daß nun die Macht der Könige auf dem dritten Stande, als der eigentlichen Nation, beruhte, und daß sie nur so lange Macht war gegen das Ausland, als der dritte Stand blühte, und nur so lange sicher und fest im Innern stand, als sie sich die Treue und Anhänglichkeit des dritten Standes erhielt. Denn was sind die Officiere ohne das Heer der Gemeinen, was ist der Adel ohne Bürger und Bauern, was ein König ohne das Volk, was ein Reich ohne seine Städte und Dörfer? — Statt aber den dritten Stand in eine zufriedene Lage zu versetzen, und ihm seine gesetzliche Theilnahme an dem Staatsleben zu sichern, warfen sich die Könige von Frankreich ganz der Geistlichkeit und dem Adel in die Arme. Es war im Jahre 1614 das letzte Mal, daß die Reichsstände, und mit ihnen die Deputirten des dritten Standes, zusammenberufen wurden. Nie geschah dieß wieder bis endlich nothgedrungen 1789, also nach 175 Jahren. Während dieser Zeit bildete der schlaue, aber von eigentlicher Staatsweisheit entblösete Richelieu die

Monarchie zum Absolutismus aus, der unter Ludwig dem 14ten den höchsten Gipfel erreichte. Die hohe Macht, die dieser Monarch als absoluter Gebiether über die Kräfte Frankreichs entwickelte, der Glanz seiner Hofhaltung, die unter ihm geschehenden Fortschritte in der schönen Literatur, wozu seine persönlichen Eigenschaften einer würdigen und verständigen königlichen Repräsentation kamen, machten ihn und seinen Hof zum Vorbild der andern Fürsten, namentlich in Deutschland. Nach seinem Vorgange glaubte man, daß das Wesen der Monarchie eine absolute und eigenmächtige Herrschaft sey, und daß die Würde der Monarchie, wie bei ihm, darauf beruhe, daß die Fürsten ausschließlich vom Adel umgeben seyen, daß dem dritten Stande aller Zutritt zu dem Monarchen und seinem Hof gänzlich verschlossen bleiben müsse, und daß alle höhere Stellen in der Staatsverwaltung und beim Heere ausschließlich dem Adel aufzuheben seyen. So wie es ihm nicht einfiel, seine Reichsstände zu berufen und auf ihre Steuerbewilligungen zu warten, so wie er Steuern auflegte, erhob, und für seine Kriege und seinen Hof verwendete nach Belieben, so glaubten auch andere Fürsten es ihm hierin nachthun zu können, und namentlich gab es in Deutschland nicht wenige Länder, wo man nach dem dreißigjährigen Kriege das Ständewesen auch einschlafen ließ, und Steuern und Abgaben ohne Bewilligung derselben auflegte.

Nach Ludwigs des 14ten Tode ging das mit ihm begonnene verkehrte Wesen unter der langen, langweiligen und elenden Regierung seines Nachfolgers ruhig fort und wurde immer schlimmer. Die enormen Verschwendungen des Hofs, die Willkühr der Verhaftsbefehle, der stets wachsende Druck der Abgaben, der unendliche Uebermuth und dabei die tiefe Sittenverderbniß und große Unwissenheit des Hofadels, der

die einzige Umgebung der Könige bildete, und die Regierung allein in seinen ungeschickten Händen hielt, der verderbliche Einfluß bigotter Priester und ausschweifender Maitressen, die Anordnung willkührlicher Gerichtshöfe, das Aufwälzen aller, fast unerschwinglicher, Abgaben auf den dritten Stand, dessen Ertrag Hof, Geistlichkeit und Adel verzehrte und verschwendete, die dadurch anwachsende ungeheure Schuldenlast, die gar nicht mehr zu ertragen war, und die innere Auflösung und Entwürdigung der Monarchie, die in allem diesen lag, mußten zu einer Revolution führen, die nach der Lage der Sache nothwendig nur vom dritten Stande ausgehen konnte. Hätte der Hof, der Adel und die Geistlichkeit unter Ludwig dem 14ten und 15ten die Lage der Sachen nur etwas begriffen, und nur so viel Selbstüberwindung gehabt, um durch einige bedeutende Reformen dem Sturme zuvorzukommen, so würde vielleicht die schreckliche und blutige Revolution nicht erfolgt seyn, und der an diesem allen unschuldige und gute Ludwig der 16te nicht unter der Guillotine geblutet haben. Man dachte aber an nichts weniger als an Reformen, sondern nur an Gewalt. Man that das Aeußerste, um den unerträglichen Zustand zu erhalten. Après nous le déluge! war der Wahlspruch der leichtsinnigen Höflinge, die etwas von den Gefahren des Zustandes ahnten. Die Sündfluth kam schneller und schrecklicher, als sie dachten. — So kann man wohl mit Recht sagen, daß die Könige von Frankreich, besonders Ludwig der 14te, es selbst waren, welche die Revolution begründeten. Indem sie der Monarchie jedes Maaß nahmen, legten sie den Grund zu deren Untergang. Indem sie an keine Verfassung, kein Recht, kein Herkommen gebunden zu seyn glaubten, untergruben sie selbst die Ehrfurcht vor der Verfassung, auf welcher ihr Thron beruhte, und dem

Rechte und dem Herkommen. Indem sie durch ihr Beispiel den bösen Grundsatz aussprachen, was der Stärkere thue, müsse auch recht seyn, reizten sie das Volk, auch seine Stärke zu versuchen. Indem die Schmeichelei des unverständigen Hofadels das Witzwort*) Ludwigs des 14ten: l'état c'est moi! zum Prinzip der Monarchie und zur Regierungsmaxime erhob, lehrte man nur das Volk den Gegensatz denken, das dann Ludwig dem 16ten zurief: le roi c'est moi.

Wenn es also unbestreitbar ist, daß die politischen Bewegungen der Völker hervorgehen aus dem Bedürfnisse des dritten Standes nach solchen Verfassungsformen, welche ihm Sicherheit, gleiche bürgerliche Rechte mit andern Ständen und eine verfassungsmäßige Theilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten gewähren; so gehört wenig Intelligenz dazu, um die wahren Mittel zu erkennen, wodurch jene Bewegungen zum Stillstand gebracht werden können. Sie finden ihre Befriedigung in der constitutionellen Monarchie, für welche es nur Ein Surrogat gibt, nämlich daß die Monarchen, auch wenn keine Verfassung da ist, sich selbst binden, und so regieren, als ob sie constitutionell wären. Nur ist dieses Surrogat darum sehr unsicher, weil sich die geistigen Eigenschaften und Trefflichkeiten, die dabei in der Person des Monarchen vorausgesetzt werden, nicht eben so, wie die Krone, auf die Nachfolger vererben lassen. Man hat daher jetzt nur die Alternative, entweder durch Waffenmacht den dritten Stand zum Gehorsam zu zwingen und niederzuhalten, oder sich seiner Liebe und Treue durch gesetzliche Reformen, wodurch bil-

---

*) Bei der Anrede eines Bürgermeisters an den König, welche mit den Worten begann: Sire, l'état — unterbrach der König den hier stockenden Redner, indem er einfiel: l'état — c'est moi!

lige und gerechte Ansprüche befriedigt werden, zu versichern; das Erstere ist gefährlich und verderblich, denn etweder führt es, wie in Frankreich, zur Revolution, oder es führt, wie in Spanien, zu tödtlicher Schwäche der Staaten. Denn in unserer Zeit kann kein Staat bestehen und seinen Platz mit Kraft behaupten, wenn nicht der dritte Stand, die eigentliche Masse der Staatsbürger, sich zu wissenschaftlicher, merkantilischer und gewerblicher Blüthe erhebt. Denn was soll, um nur Eines anzuführen, ohne diese Blüthe aus dem Finanz- und dem Kriegswesen werden, welches doch vor allem Andern gut bestellt seyn muß, wenn man gegen Andere Kraft entwickeln soll? —

Der Geist der Zeit, der Geschmack, die Sitten, Bestrebungen und Bedürfnisse der Völker sind nie das Werk Eines Factors, als etwa der Theologie, des Rationalismus, der Philosophie, oder der kecken Behauptung eines Schriftstellers; sondern sie sind die Wirkung vieler Factoren zusammengenommen, vor allem andern aber der veränderten und bleibenden Gestaltungen des innern Staatslebens. Die daher entstehenden Bedürfnisse und Ansprüche auf gesetzlichem Wege zu befriedigen und zu erledigen, und dadurch innern Unruhen zuvorzukommen, ist beinahe ganz allein eine Folge der Weisheit der Staatsregierungen und ihres Verhalten gegen die Völker. Dieß ist es zwar, was so oft nicht anerkannt und zugestanden werden will, was aber doch einmal wirklich so ist, und nach der Natur der Sache niemals anders werden wird. Willkührliche Befehle, fehlerhafte Regierungsmaximen, Verletzung bestehender Rechte, starres Beharren bei erkannten Mißbräuchen, hartnäckige Verweigerung nothwendiger Verbesserungen, dieses alles, einige Menschenalter fortgesetzt, wird in den Völkern nothwendig eine den Regierungen

feindselige Stimmung hervorrufen, und auch ein sonst ruhiges Volk allmählich erbittern. Je edler ein Roß ist, desto widerspänstiger und aufgeregter wird es, wenn es von seinem Reuter roh und willkührlich behandelt wird. In Wahrheit, die Regierungen haben das Hauptsächlichste zu thun, um den revolutionären Geist zu beschwichtigen. Sie müssen nicht nur die einmal nothwendigen Bedürfnisse der Gesellschaft, welcher sie vorstehen, durch gesetzliche, ruhige Reformen befriedigen, sondern sie müssen auch selbst die bestehenden Gesetze und Ordnungen und die Rechte ihrer Unterthanen achten, und zu ihrem eigenen Heile auf alle Willkühr, auch auf die in der besten Absicht geübte, freiwillig verzichten. Denn solches Beispiel schwächt im Volke die Ehrfurcht vor dem Throne, dem Gesetze und dem Bestehenden, und reizt dasselbe, sich auch seinerseits über Rechte und Ordnungen, die ihm nicht gefallen, wegzusetzen. Jede Regierung muß sich so stellen, daß sie selbst den Geist der Ordnung, Gerechtigkeit und Gesetzlichkeit in der Majestät des Thrones vor dem Volke repräsentirt. Dann wird es ihr nie an Ehrfurcht, Vertrauen, Liebe und Gehorsam fehlen. Nichts ist aber gefährlicher und unheilbringender, als wenn Staatsmänner, welche die Fürsten berathen sollen, hiervon keine Ahnung haben, und sich auf die gebrechlichen Stützen der Hierarchie, Frömmelei, Polizei oder Militairmacht verlassen.

Man hört auch in unsern Tagen vielfältig den Gedanken aussprechen, daß man durch die Erziehung für die Verbesserung des Zeitalters das Meiste wirken könne. Sie kann allerdings sehr viel thun; etwas Durchgreifendes aber ist nur dann durch sie zu hoffen, wenn das öffentliche Leben die Erziehung in gleichem Geiste fortsetzt, wie es im alten Rom und in Sparta der Fall war. Ist aber dieses nicht der

Fall, so wird das Leben sehr bald über die Jugenderziehung den Sieg davon tragen. Dieß gilt nun auch von der sogenannten frommen Erziehung. In der katholischen Kirche hoffen Viele, die Erziehung der Jesuiten und strenger Priester werde den Zeitgeist umgestalten, und in unserer Kirche hofft man ein Gleiches von der Erziehung durch Frömmler und strenge Supernaturalisten. Was solche Erziehung in sittlicher und kirchlicher Rücksicht wirken könne, bleibe hier unerörtert. Auf Dämpfung des revolutionären Geistes aber wird sie nicht das Geringste wirken. Wo ist denn die Erziehung der Jugend hierarchischer gewesen als in Piemont, dem Kirchenstaate, Neapel, Spanien, Portugal und im spanischen Amerika? Dort soll doch nicht etwa die theologische Aufklärung die Jugend verdorben, und das überall hervortretende Verlangen nach Verfassungen erweckt haben? — Wenn es aber unläugbar ist, daß das Anstreben der Zeit nicht aus dieser oder jener Art von Jugenderziehung, sondern aus allgemeinen und andauernden Eigenthümlichkeiten des gesellschaftlichen bürgerlichen Zustandes hervorgehet, so ist auch klar, daß die Jugenderziehung darüber nichts vermag, sondern daß die Wirkung so lange fortdauern muß, als ihre Ursache nicht entfernt wird.

VIII. Der altkirchliche Supernaturalismus und der religiöse Unglaube.

Die größte Besorgniß in Hinsicht des christlich-religiösen Elements flößt wohl jetzt der Zustand Frankreichs allen denen ein, welche den unermeßlichen Werth der Religion für das Heil und die Ruhe der Völker zu würdigen wissen. Die Franzosen befinden sich in einem Zustande wahrer kirchlicher

und religiöser Anarchie. Ein Theil ist noch gut katholisch und voll des alten Bigottismus; ein andrer Theil ist halb aufgeklärt; wieder ein Theil ist gegen alles Kirchliche und Religiöse gleichgültig und fragt gar nicht darnach; und wieder ein Theil endlich hat, wenn auch nicht alle Religion, doch wenigstens alles Christliche gänzlich abgethan. Zahlreich mögen auch die stillen Anhänger des Simonismus seyn. Bunt durchkreuzen sich daher auch dort die Bestrebungen in religiöser Hinsicht. Diese schicken ihre Kinder zu den Jesuiten nach Freiburg, und wirken für das katholische Priesterthum; jene wollen dem in Verfall gerathenen Katholicismus durch die Messe in der französischen Sprache und durch kleine Aenderungen im Cultus aufhelfen; andere lassen die Sache ihren Gang gehen, ohne dafür etwas zu thun; andere setzen die Feindseligkeiten gegen das katholische Priesterthum und gegen das Christenthum, das sie von jenem nicht zu unterscheiden wissen, lebhaft fort; andere endlich ergeben sich Simonistischen Theorien, oder einem völligen Unglauben. — Daß hierdurch die sittliche Grundlage in den Gemüthern erschüttert wird, und sittliche Schwäche und Verdorbenheit reißend überhand nimmt; daß dieser traurige Zustand wieder zurückwirkt auf die Entfesselung der Leidenschaften; daß Ehrgeiz, Herrschsucht, Habsucht keine innere Schranke mehr haben im Gemüth, sondern nur so weit gebändigt werden, als sie die Schranke der ihnen entgegenstehenden Gewalt nicht zu durchbrechen vermögen; daß daher die Nation in Partheien zerfällt, die sich ohne Ende bekämpfen, und jederzeit die Regierung anfallen, um ihre Macht und die davon abhängigen Güter an sich zu reißen; daß die Journale nirgends der Wahrheit, sondern fast ohne Ausnahme dem Partheigeist dienen; daß die Kammer der Abgeordneten ewig das ekelhafte

Schauspiel des Partheigeistes darstellt, dem es nicht um die Wahrheit und das Gute, sondern um die Herrschaft und ihre Güter zu thun ist; daß die Leidenschaft der Partheien alle die Achtung, auf welche auch die mangelhafteste Regierung Anspruch machen kann, aus den Augen setzt, und diejenigen, die am Ruder sind, durch Zerrbilder, Spottgedichte, Insinuationen und Beleidigungen aller Art endlos anfällt und herabzuwürdigen sucht — dieß alles wird kein unpartheiischer Beobachter jener Nation in Abrede stellen können. Es ist aber auch offenbar, daß dieser Zustand eben so traurig als gefährlich ist, daß die Zeit noch sehr fern seyn dürfte, wo diese Nation wieder zur Ruhe und Eintracht kommen wird, und daß es das größte Unglück für Frankreich seyn würde, wenn die Republik in ihm wiederhergestellt werden, und damit die jetzt durch die Monarchie gezügelten Leidenschaften freien Spielraum gewinnen sollten. — Frankreich gibt uns das Beispiel von den Gefahren und der traurigen Lage eines Volkes, das den Sprung vom Aberglauben zum Unglauben gemacht hat.

Diesen Sprung haben die Deutschen nicht gemacht, und, daß sie ihn nicht gemacht haben, verdankt man — um hier ein Resultat im Voraus wegzunehmen — der neueren aufgeklärten Theologie. Daß sich die christliche Theologie und Kirche in Deutschland auch in einer Krisis befindet, mag niemand abläugnen. Denn eine Krisis ist immer dann vorhanden, wenn der öffentliche Glaube und Cultus nicht mehr mit der innern Ueberzeugung der Kirchenglieder im Einklange steht. Dieß war vor der Reformation zu Anfang des 16ten Jahrhunderts der Fall, und darum erfolgte diese kirchliche Veränderung mit Nothwendigkeit. Dieß ist noch mehr in jetziger Zeit mit dem Katholicismus der Fall, da er es,

als gänzlich stationär, verschmäht, sich nach dem Bedürfnisse der Zeit fortzubilden; es ist aber auch in der evangelischen Kirche dasselbe Verhältniß eingetreten, da sie ihren Glauben in symbolischen Schriften des 16ten Jahrhunderts gleichfalls stationär gemacht hat. Daß es nicht so bleiben kann, wie es jetzt ist, und daß auch in der evangelischen Kirche seit dem vorigen Jahrhunderte eine neue Veränderung ihren Anfang genommen hat, ist unbezweifelt*). Der sogenannte Rationalismus ist nicht die Ursache, sondern die Folge dieser Veränderungen. Der Zustand ist ernsthaft genug; aber eben weil er dieses ist, muß man sich keinen Täuschungen hingeben, sondern die Wahrheit suchen, die hier allein helfen kann. Eine solche Täuschung aber ist es, wenn man meint, dem Zeitalter durch die Restauration des altkirchlichen Dogmensystems helfen, das heißt, die ganze bereits geschehene Veränderung rückgängig machen zu können. Man handelt dabei eben nicht anders, als wenn ein Vater seinem rasch wachsenden Sohne kein bequemeres, passendes Kleid geben, sondern verlangen wollte, der Jüngling solle zur vorigen Gestalt einschrumpfen. So sieht man hier wohl, daß das dogmatische Gewand des 16ten Jahrhunderts der fortgewachsenen Zeit

---

*) Dieß sah schon der fromme, aber gelehrte Supernaturalist Bengel, der im Jahre 1741 schrieb: „die gegenwärtige protestantische Kirche ist nur eine Interimskirche. Zur Zeit der dichtesten Finsterniß kamen Waldus, Wiklef, Huß, Luther, Arndt, Spener, und vielleicht einst noch ein siebenter". — Von Ammon (in s. Fortbildung des Christenthums 2r Band, S. XXIX) sagt: „Eine Reformation ist längstens eingeleitet, und in voller Wirksamkeit; sie hat sich der helleren und besseren Zeitgenossen bereits im Stillen bemächtigt, oder spricht sich offen in Worten und Thaten aus; sie darf nur beachtet, geprüft und stufenweise anerkannt werden, wenn das Uebel verhütet werden soll, welches hemmende Reaction auf dem Gebiethe des Gewissens so oft erzeugt hat."

in unsern Tagen nicht mehr zusagt und paßt: aber man will um keinen Preis, daß das Gewand nachgeben soll, sondern verlangt, daß die Zeit ihrer wissenschaftlichen Fortschritte vergessen, und zu ihrer frühern Gestaltung zusammenschrumpfen soll.

Der Grund der vorgegangenen Veränderung in den theologischen Ansichten liegt in den Fortschritten, welche die Wissenschaften aller Art seit 300 Jahren gemacht haben. Diese Fortschritte kann man aber eben so wenig ignoriren als rückgängig machen. Daß das letztere, das Rückgängigmachen und das Aufhalten der Fortschritte der Wissenschaften, an sich nicht möglich sey, und am wenigsten bei dem jetzigen Weltzustande, ist schon vorhin gezeigt worden. Es käme also nur darauf an, diese Fortschritte in der Theologie zu ignoriren, d. h. immerfort zu thun, als ob sich in der Welt gar nichts verändert hätte. Daß dieses aber auch geradezu unmöglich ist, habe ich an einem andern Orte ausführlich, und wie ich glaube, überzeugend dargethan*). Es könnte daher zu gar nichts führen, wenn man die Prediger streng anhalten wollte, im Geiste des 16ten Jahrhunderts die Bibel anzusehen, und in diesem Geiste zu lehren und zu predigen. Wenn sie es auch thäten, so würde es nutzlos seyn, denn die gebildeten Stände, welche die Cultur des jetzigen Weltzustandes in sich aufgenommen haben, würden solche Lehre doch nicht annehmen. Wie könnte man gegen den Geschichtsforscher noch die Gültigkeit der Noachischen Völkertafel, gegen den Anthropologen das unbiblische Dogma von der ursprünglichen Vollkommenheit der ersten Menschen und ihrer Verderbniß durch die

*) „Aphorismen über das Prinzip der Wissenschaftlichkeit in der christlichen Theologie". In der allgemeinen Kirchenzeitung vom Jahre 1834 Nr. 104 ff.

Erbsünde, gegen den Astronomen das der Bibel überall zu Grunde liegende Weltsystem der alten Welt, gegen den Physiker die theologische Ansicht unsrer symbolischen Bücher, daß Ungewitter, Erdbeben, Hagel, Pest und andere Naturübel göttliche Strafen oder Wirkungen des Teufels seyen, gegen den Philologen und Kritiker die falschen Schrift-Erklärungen und Lesarten, auf welchen manche Dogmen beruhen, gegen den Alterthumskundigen die wörtliche Inspiration der Bibel, gegen den Philosophen die Zurechnung des Falls Adams, die Vorstellung von einer unendlichen Schuld in der Beleidigung Gottes durch die Sünde, die Nothwendigkeit einer unendlichen Genugthuung, und die Verdammniß aller Nichtchristen, gegen den Moralisten die gänzliche Unfähigkeit des Menschen zu allem Guten, gegen den Geographen die alten Vorstellungen von der Unterwelt in den Tiefen der Erde und dem Paradiese, u. s. w. vertheidigen und aufrecht erhalten? — Man würde sich daher begnügen müssen mit einigen Wenigen, die mehr dem Gefühl folgen als der Wissenschaft, und mit der unwissenschaftlichen Menge. So würde aber die Repristination der alten Theologie nur ein sehr unvollkommenes Resultat geben, und man müßte sich begnügen, an ihr nur ein Leitungsmittel für den unwissenden Haufen zu haben. Doch auch das eigentliche Volk selbst ist bereits viel zu sehr gebildet, als daß es so bereitwillig seyn würde, als man denkt, sich bearbeiten zu lassen. Das Licht der Wissenschaften leuchtet auch zu sehr in die untern Stände, als daß sie nur unbedingt glauben sollten, was man ihnen anzumuthen für gut findet. Möchte aber auch in den unwissenden Klassen der Gesellschaft ein Erfolg zu hoffen seyn; wer wollte doch zu einer Maßregel rathen, durch welche die Kirche wirklich das würde, wozu man sie jetzt schon hat herabwürdigen wollen,

eine bloße Anstalt für die unwissende Menge, oder gar nur ein bloßes sittliches Polizeimittel fürs niedere Volk? Würde es dadurch besser, und würde so dem Christenthume und der Kirche geholfen werden? — Im Gegentheil, man würde die Kirche und Religion nur einer großen und unvermeidlichen Gefahr aussetzen, der Gefahr nämlich, in dem Gemüthe der Völker unterzugehen, ohne daß etwas Besseres an die Stelle des Verlornen gesetzt werden könnte.

Dieß ist eben der traurige Fall, in welchem sich Frankreich befindet, und eines der größten Uebel, woran es leidet. Die französische Nation war vor 300 Jahren völlig reif zur kirchlichen Reformation, die sich dort mit reißender Schnelligkeit verbreitete. Hätten die Könige von Frankreich damals der Sache ihren Gang gelassen, so würde die Reformation allgemein geworden, und die Franzosen eben so religiös als die Protestanten in Deutschland, Schweden, Holland ꝛc. geblieben seyn. Man unterdrückte aber den gereinigten Lehrbegriff, man verfolgte dessen Bekenner, verschloß ihre Kirchen, wüthete gegen sie mit Feuer, Schwert und Verbannung, und die Jesuiten, allmächtig durch den Einfluß der Maitressen, Beichtväter und des Hofadels auf die schwachen Könige, hielten den Katholicismus, wie er war, mit aller Macht aufrecht. So lernte Frankreich das gereinigte Christenthum nicht kennen. Nicht die ewigen Wahrheiten der Religion waren es, die man dem Volke vortrug und in ihm befestigte, sondern die ganze Summe der unbegreiflichen Lehren und willkührlichen Dogmen des katholischen Kirchenthums. Diese kannte es recht gut; von jenen wußte es nichts. Dieß hielt eine ziemliche Zeit vor, wie denn in der Welt vieles eine Zeitlang vorhält, wenn es auch nicht zweckmäßig ist. Man konnte glauben, ganz Frankreich sey gut katholisch, und die

Priester versicherten den König Ludwig den 14ten, nachdem man die Reformirten durch Dragoner zur Messe getrieben oder sie aus dem Lande gejagt hätte, daß nun der reine katholische Glaube im ganzen Lande herrsche. Während sich aber der Hof, die Höflinge und die Priester in diesem schmeichelhaften Wahne wohlgefielen, ging die Reformation in der Stille der Gemüther ihren Gang unaufhaltsam fort, nahm aber nun eine feindselige Richtung gegen die katholische Kirche an, und sagte sich von dieser im Stillen los. Da nun aber drei Jahrhunderte lang das Wahre des Christenthums und der Religion nicht hatte gelehrt werden dürfen, und das Volk statt eines vernünftigen religiösen Glaubens nichts hatte als das katholische Dogma, so war es, nachdem dieses in den Gemüthern gefallen war, in Wahrheit ohne Religion. Nur Wenige mochten die Gefahr nach ihrer wahren Beschaffenheit errathen; sie trat aber auf eine Schrekken erregende Weise in der Revolution plötzlich hervor. Das Volk glaubte von seinen Priestern betrogen zu seyn und warf nun in der Erbitterung Kern und Schale dahin. Als die Revolution jedem gestattete, seine innern Gesinnungen zu offenbaren, so verschwand alle Heuchelei. Man decretirte die Abschaffung des Christenthums, und so ganz mangelte es an allen Grundsätzen der allgemeinen Religion, daß der Nationalconvent zu decretiren sich veranlaßt fand, man könne an einen Gott glauben. Dieses Factum kann auf der einen Seite als ein ungeheurer Aberwitz, auf der andern als eine der lächerlichsten Thorheiten angesehen werden; aber es ist und bleibt ein schreckliches Zeugniß, wie verderblich und hochgefährlich es sey, den natürlichen Entwickelungsgang der Völker zu hemmen, die Wahrheit ihnen vorzuenthalten, und sie durch Irrthümer beherrschen zu wollen. Dieser Zustand

der Restauration, sind also noch ganz in dem alten Systeme befangen; die bischöfflichen Seminarien werden noch in dem alten Geiste geleitet; die reformirten Theologen sind noch zu wenig zahlreich, um auf die ganze Nation zu wirken, und hängen noch zum Theil den calvinischen Dogmen zu starr an. Die französische Messe, die man in Paris hielt, entschlief bald wieder; denn Messen sind nicht das Bedürfniß eines Volks, das durch sein rasches Fortschreiten in den Wissenschaften und durch das gänzliche Stillstehen seiner Kirche um den christlichen, ja zum Theil um den religiösen Glauben gekommen ist. Was Frankreich fehlt, das sind aufgeklärte Theologen, welche Theologie und Kirche mit den Fortschritten der Wissenschaften ausgleichen und beides in Harmonie zu erhalten wissen. Diese hat Frankreich nicht, und darum hat es auf der einen Seite Unglauben und Irreligiosität, und auf der andern noch Aberglauben und altkatholische Bigotterie; beides zu seinem großen Schaden. Wie da geholfen werden soll, ist schwer zu sagen. Denn mit einer Reformation nach dem calvinischen Typus ist es nun nicht gethan; diese hätte vor 300 Jahren geschehen sollen. Darum macht auch die reformirte Confession, oder unsre im 16ten Jahrhundert gemachte Reformation, jetzt in Frankreich fast gar keine Fortschritte. Sie kommt nun zu spät; das calvinische Dogma ist dem Stande der Wissenschaft in Frankreich eben so wenig mehr entsprechend als in Deutschland das lutherische. Dieses einzige Factum aber, daß die kirchliche Dogmatik der Reformatoren des 16ten Jahrhunderts über das jetzige Frankreich nichts vermag, und dort, ohnerachtet jetzt alle politischen Hindernisse geschwunden sind, nicht vorschreitet, während es vor 300 Jahren dort reißend um sich griff, und daß auch in Deutschland jene Hinneigung zur

Reformation Luthers, die vor 300 Jahren so mächtig war, jetzt nicht mehr unter den Katholiken gefunden wird — dieses einzige Factum zeigt, wohin wir in Deutschland kommen würden, wenn wir hier katholischer Seits zur Strenge des Tridentinischen Glaubens und zu den Jesuiten, und evangelischer Seits zur Strenge des symbolischen Dogma's und zu den altkirchgläubigen Eiferern zurückgehen wollten. Man würde nur für die Entstehung des Unglaubens und des Unchristenthums arbeiten. Wären die Staatsregierungen unweise genug, sich zur Unterdrückung der theologischen Aufklärung und Beschützung jener frommen Umtriebe und Bestrebungen verleiten zu lassen, so könnten wir in einem Jahrhundert es vielleicht im christlichen Unglauben und Aberglauben eben dahin gebracht haben, wo wir jetzt Frankreich sehen.

Das Bedürfniß unsers Zeitalters ist nicht Unterdrückung des Wissens durch den Glauben, sondern ein Concordat zwischen Glauben und Wissen.

Man höre doch nur die Zeugnisse der Geschichte und erwäge die Natur der Sache. Die Geschichte lehrt uns, daß jedes Glaubenssystem zu der Zeit, als es entstand, sich nach dem Grade des Wissens, der damals vorhanden war (d. i. nach dem Grade metaphysischer und empirischer Erkenntniß) richtete, und daher bei seinem Entstehen mit der Wissenschaft seiner ersten Bekenner immer in voller Eintracht stand. Daher die Leichtigkeit und Schnelligkeit seiner ersten Verbreitung, die Bereitwilligkeit, mit welcher der Glaube angenommen wird, und die Festigkeit, die er in den Gemüthern bekommt. So der Polytheismus der Griechen und Römer, der Parsismus, die indischen Religionen, das Christenthum, der Muhammedanismus, das Papstthum, die Reformation. Aendert

sich nun bei einem Volke der Culturzustand nicht merklich, so besteht auch das Glaubenssystem in gleicher Geltung fort, wie dieß bei rohen, der Cultur unzugänglichen Völkern zahlreiche Erfahrungen beweisen. Schreitet aber das Wissen fort, und dieß ist überall, wo Völker mit einander in Verkehr stehen, unvermeidlich, so entstehen auch Versuche, den religiösen Glauben mit dem Wissen durch gewisse Modifikationen in Einklang zu bringen. Dadurch entstehen Modifikationen, Secten, und es hat darum dergleichen noch bei allen Völkern des Erdbodens, die irgend fortgeschritten sind im Wissen, gegeben. Keine einzige Religion von einiger Dauer und Bedeutung ist ohne Secten geblieben. Läßt man sie nun friedlich neben einander bestehen, so schaden sie auch der Ruhe der Staaten nicht, wie nicht nur die Protestanten und Katholiken in vielen Provinzen und Städten, und die Freistaaten von Nordamerika, sondern auch die Beispiele von Indien, China (wo das Volk der Religion des Fo, die Gelehrten der des Kongfutse, der Hof der Lamaischen Religion folgt), Japan und andern Ländern zeigen. — Selten aber wird dadurch die Eintracht zwischen Glauben und Wissen allgemein und dauernd vermittelt. Folgt das Fortschreiten in der Cultur unausgesetzt und rasch, so ist eine Reformation des Glaubens und seiner äußern Darstellung (des Cultus) unvermeidlich gegeben. Diejenigen Glaubensarten nun, welche kein Prinzip des Fortschreitens in sich tragen, also nicht fortbildungsfähig sind, gehen allmählich ganz unter, wie der Polytheismus der alten Welt und jeglicher Götzendienst. Das Prinzip des Fortschreitens aber bilden die religiösen Ideen, die als ein Absolutes, Ewiges und Unzerstörbares in der Vernunft des Menschengeistes liegen. Sie allein sind es, welche die Eintracht zwischen Glauben und Wissen vermitteln, welche

durch keinen Fortschritt des Wissens zerstört werden können, und welche in allen Religionen, die nicht bloßer historischer Aberglaube sind, den eigentlichen Fonds des in ihnen enthaltenen Wahren bilden.

Soll nun die Eintracht zwischen Glauben und Wissen erhalten werden, so muß das kirchliche Dogma, oder der Glaube, in gleichem Maaße, wie das Wissen, in der Entwickelung zum Religiös-Idealen fortschreiten. Nach vielen Jahrhunderten von Kriegen und Barbarei trat nun im 15ten Jahrh. mit der Erfindung der Buchdruckerkunst, der Entdeckung von Amerika, dem Aufkommen des Welthandels, und der Wiederbelebung der griechischen und römischen Literatur und der Alterthumskunde rc. ein unendlich rascher Fortschritt des Wissens ein. Die Kirche aber, die Inhaberin des Glaubens, hatte, seit sie eine Domaine der Bischöffe von Rom geworden war, das Prinzip der Unveränderlichkeit angenommen; sie verschmähte schlechthin alle Fortbildung des Dogma's und des Cultus nach dem Wachsthum des Wissens, sondern trachtete darnach, dieses durch Feuer, Schwert und Bann zu hemmen. Sie erlag dieser eitlen Bestrebung und mußte ihr erliegen, und die Reformation trat mit Nothwendigkeit ein. Das Nachtheilige aber für die schweizerische sowohl als die sächsische Reformation war dieses, daß die ganze ungeheure Erweiterung des Wissens, die im 15ten Jahrhundert begonnen hatte, nur erst noch in ihrem ersten Stadium stand, und ihren reißenden Lauf noch lange nicht beendigt hatte. Die Geschichtsschreibung, die Kenntniß der Kirchengeschichte, die Philologie, die Kritik, die Schrifterklärung, die Kenntniß des Hebräischen, des Alterthums, der Natur, der Erde, des Menschen, mit einem Worte, die Wissenschaften aller Art waren noch in ihren Anfängen, und

eine Vernunftwissenschaft, wie sie dieser neue Zustand heischte, war noch gar nicht da, sondern man behalf sich noch mit der aus dem Mittelalter ererbten scholastischen Philosophie. Unter solchen Umständen konnte die Ausgleichung zwischen Glauben und Wissen, welche die Reformation vermittelte, nur eine unvollkommene seyn; sie konnte daher schon nach einigen Jahrzehenden nicht mehr genügen, und noch weniger nach zwei oder drei Jahrhunderten.

Daß das Concordat, das die Reformatoren mit dem Wissen, oder um es bestimmter zu sagen, mit den Wissenschaften schlossen, nicht ausreichend war, läßt sich klar nachweisen.

Luther leistete in geistiger Hinsicht mehr, als irgend ein Mensch in der christlichen Kirche seit Christus geleistet hatte. Es war in ihm eine Fülle gesunden Verstandes und tiefer Denkkraft mit Charakterkraft, Moralität und religiösem Gefühl verbunden, wie nur bei wenigen hochbegabten Heroen der Menschheit gefunden werden mag. Man muß aber dennoch gestehen, daß er die Wissenschaft seiner Zeit nicht vollkommen in sich aufgenommen hatte, was auch in dem ganzen Gange seines Lebens liegt. Er wurde ja nicht zum Reformator des Glaubens erzogen, und noch weniger bildete er sich dazu etwa planmäßig aus. Seine Jugenderziehung ließ ihn mit den Verhältnissen des Lebens unbekannt. Er studirte erst die Rechte, und dabei war das Griechische entbehrlich. Das Rechtsstudium aber brach er auf der Universität ab, und trat in den Mönchsorden der Augustiner. Hier studirte er, mit der Welt unbekannt bleibend, Augustins Theologie, und machte sich dieselbe ganz zu eigen; also die Theologie des 5ten Jahrhunderts, da er doch im 16ten lebte. Die Bibel

lernte er nur zuerst nach der kirchlichen lateinischen Uebersetzung kennen, die auch Augustin brauchte. Dennoch aber schlug sein eminenter Verstand hier oft schon durch, und die Anwandlungen von Zweifeln (für ihn Versuchungen des Teufels) machten ihn oft schwermüthig. Aus der Klosterzelle nach Wittenberg berufen, wurde er auf allbekannte Weise zum Reformator. Wenn man nun von einem Reformator für damalige Zeit verlangen konnte, er sollte das ganze Wissen seiner Zeit in sich aufgenommen haben, um es mit dem Glauben in Harmonie zu setzen, so eignete sich Luther in dieser Beziehung zum Reformator nicht. Er war des Hebräischen noch unkundig, des Griechischen nur wenig kundig, stand in Kenntniß des Alterthums und der Philosophie weit hinter andern, z. B. einem Erasmus, zurück, und war noch weniger mit dem Leben und den politischen und merkantilischen Verhältnissen der Völker vertraut, wie schon seine Urtheile über die Unrechtmäßigkeit der Zinsen zeigen. Dagegen hatte er zweierlei aus dem Studium seines Augustins mitgebracht, was er unveränderlich festhielt, und was für ihn die beiden Haltpunkte bei seinem ganzen Reformationswerke wurden: nämlich das Dogma von der Erbsünde und der Rechtfertigung von ihr durch den Glauben an Christum, und das Dogma von der wörtlichen Inspiration der Bibel, als einer Schrift des heiligen Geistes. Jenes Dogma aber überwog dieses in seiner Seele bei weitem. Von jenem wich er nicht um einen Schritt, aber über dieses erlaubte er sich sehr freimüthige Aeußerungen; ja er legte jenes Dogma als Maßstab der Achtung und Werthschätzung an die Bücher des N. T., und achtete die am höchsten, welche nach seiner Meinung die Artikel von der Erbsünde und deren Verdammlichkeit und von der Rechtfertigung durch die stellvertretende Genugthuung

Christi (ihm das Evangelium) besonders trieben, und die am wenigsten, worin er diese Dogmen nicht fand. Darum waren ihm die Briefe des Apostel Paulus an die Römer und Galater die besten theologischen Bücher in der Bibel, und der Brief Jakobi das schlechteste, eine „recht ströherne Epistel", wie er sich ausdrückte. Dennoch aber hielt er das Dogma von der Inspiration immer fest, weil er desselben bedurfte, um sich gegen seine eigenen Zweifel an dem erstern Dogma, durch welche er oft beunruhigt wurde, zu schützen.

Unter solchen Umständen konnte er keine vollkommene, sondern nur eine unvollkommene Vermittelung zwischen Glauben und Wissen seiner Zeit treffen, und sie würde noch unvollkommener geblieben seyn, hätte ihm nicht die Vorsehung den gelehrten Philipp Melanthon zugeführt, der einen großen Theil des mangelhaften Wissens Luthers im Griechischen, Hebräischen, der Philologie und Kenntniß des Alterthums, der Philosophie, der Kenntniß der politischen Verhältnisse der Welt, ergänzte; aber doch auch selbst nicht frei war von theologischer Befangenheit, indem er nicht nur Servet's Hinrichtung (der an dem Dogma von der Trinität gezweifelt hatte) für recht erklärte, sondern auch das zu seiner Zeit schon ruchbare Kopernikanische Weltsystem für eine Lästerung der Bibel hielt, und daher äußerte, es sey doch Pflicht der Obrigkeiten, gegen so gottlose Hypothesen mit Gewalt einzuschreiten. Die Unvollkommenheit jener Vermittelung legte sich aber in der Reformation selbst sehr bald dar. Die Reformatoren konnten sich nicht vereinigen über das Dogma von der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl, und Luther war unfähig, hierin den Schweizern und andern zu folgen; ja die Lutheraner bereicherten die Kirchentheologie

„Christi, von der Auferstehung rc., so wirst du der keinen „erhalten, wenn du ihn mit der Vernunft fassest. Es ist mir „wohl selbst begegnet, wenn ich das Wort habe fahren las„sen, daß ich Gott, Christum und alles mit ein„ander verloren habe". — Dieses, sagt Luther an einem andern Orte (8r Thl. S. 1319), sey ihm dann besonders begegnet, wenn er nicht an Gottes Wort denke, sondern mit andern Sachen umgehe. — Ferner heißt es im 13ten Thl. S. 1526 f.: „Da wird sich die Vernunft nimmermehr „drein schicken können, daß (nach dem Dogma von der Tri„nität) drei eins, und eins drei seyn; daß Gott Mensch „wird; daß wir, wenn man uns in die Taufe steckt, durchs „Blut Christi von Sünden abgewaschen werden; daß wir im „Brod den Leib Christi essen, im Wein sein Blut trinken, „und also Vergebung der Sünden empfahen. Solche Artikel „alle werden für eine lautere Narrheit von weltweisen Leu„ten gehalten. Aber wer's glaubt, soll selig werden."

Was die einzelnen Dogmen betrifft, so sagt Luther (13r Thl. S. 2665 ff.): der Artikel von der Menschwerdung Gottes sey „nicht allein wider alle Vernunft, sondern auch wider „Gottes Schöpfung, man müsse aber hier die Vernunft un„ter die Bank stecken, und sich unter das göttliche Wort „gefangen geben". „Dieser Artikel (sagt er im 10ten Theil S. 1320 f.) wird viel närrischer vor der Vernunft, daß die „Welt will toll und thöricht darüber werden, sonderlich die „Jüden, daß derselbige Sohn sey mit dem Vater und heili„gen Geist einiger Gott, und doch nicht der Vater noch hei„liger Geist, sondern allein die Person, nämlich der Sohn, „empfangen und geboren sey von einem Menschen. O das „ist ein lächerlich Ding, daß der einige Gott sollte ein Mensch „seyn, und kömmt hie zusammen beide, Creatur und Schöpfer,

„in eine Person. Da sperret sich die Vernunft mit allen „Kräften — daß wir da sollen solche Narren werden, die „Vernunft so gar blenden, und uns gefangen geben, daß „wir sagen, daß eben dieser Mensch der rechte wahrhaftige „Gott, und außer ihm kein Gott sey. — Darum muß man „sich hie wider alle Vernunft und Sinne allein an das Wort „hängen, vom Himmel offenbaret."

Ein merkwürdiges Bekenntniß legt auch Luther bei der Auslegung der Worte 1 Kor. 15, 22: „gleich wie sie in Adam alle sterben, also werden sie auch in Christo alle lebendig gemacht werden", ab, das hier, weil es eben seine beiden Hauptdogmen betrifft, noch ganz zu stehen verdient. Er sagt (8r Thl. S. 1240 ff.): „Es „ist aber eine lächerliche Predigt, die hier St. Paulus thut, „wo beide, Tod und ewiges Leben, herkomme, und läßt sich „ansehen für eine große starke Lügen bei der klugen Vernunft „und weltlichen Weisheit, daß das ganze menschliche Geschlecht „soll um fremder Schuld willen eines einigen Menschen all- „zumal sterben. Denn es scheint ja zu unbillig und unge- „reimt, daß Gott das Spiel so ebentheuerlich angreifen und „sich so thörlich zur Sache stellen soll mit seinem Gericht, „daß, weil Adam in einen Apfel beißet, soll er so viel aus- „gerichtet haben, daß alle Menschen nach ihm, bis zu Ende „der Welt, müssen des Todes seyn. Denn er hat ja noch „keinen Mord noch Ehebruch gethan, niemand gestohlen noch „geraubt, noch Gott gelästert, oder dergleichen etwas, son- „dern nichts mehr denn in einen Apfel gebissen. — Mußte „man denn, spricht die Vernunft, so viel von dem einigen „Apfel halten, daß die ganze Welt desselben entgelten, und „sammt so vielen feinen, trefflichen, weisen Leuten, ja Gottes „Sohn selbst, sammt allen Propheten, Vätern und Heiligen

„sterben müssen? Ja, wenn es noch der Tod allein wäre;
„aber daß wir alle um dieser fremden Sünde willen ewige
„Strafe und Verdammniß sollten verdient haben, und in der
„Hölle leiden, das gehet viel weniger in eines Menschen
„Herz; denn es scheinet zu gar unbillig geurtheilt und un-
„barmherzig gehandelt von solcher hohen Majestät, welche ist
„die höchste Weisheit und Güte. Wiederum aber lautet es
„vor der Welt (eben) so ungereimt und lügerlich, ja viel
„ungläublicher, daß hier Paulus sagt, daß in einem Men-
„schen soll liegen und hangen beide, Tod und Leben, und alle
„Welt nichts dazu thun noch vermögen, und keines Menschen
„Macht und Kraft, keines Heiligen Leben, Tugend und Werk
„Ursach dazu genug seyn soll, daß er vom Tode auferstehe,
„und schlechts aus jedermanns Vermögen und Verdienst ge-
„setzt auf einen einzelnen Mann, der der Welt unbekannt
„und verachtet gewesen, dazu aufs allerschändlichste und jäm-
„merlichste gestorben ist; dem soll alle Welt die Ehre thun,
„und ihn allein für den halten, daß er es sey, durch welchen
„wir alle auferstehen, und kein heiliger Mönch, Carthäuser,
„ja kein Prophet, Apostel noch Märtyrer nichts dazuthun
„noch verdienen mit allem ihren Wesen. Das ist ja ein
„ungeschickt Ding, wenn man ihm will nachdenken. Und hat
„mich selbst oft wunderlich und fremd angesehen, und ist
„wahrlich ein schwerer Artikel ins Herz zu bringen, wenn ich
„sehe einen Menschen todt hintragen und beschorren, daß ich
„doch mit solchem Herzen und Gedanken soll davon gehen,
„daß wir werden mit einander wieder auferstehen. Woher,
„oder wodurch? Nicht durch mich, oder um irgend eines
„Verdienstes willen auf Erden, sondern durch diesen einigen
„Christum. — Darum heißt's eine Predigt für die Christen
„und ein Artikel des **Glaubens**. Denn was Welt ist,

„das hält's für eine lautere Trügerei, und schleußt, daß nicht „könne wahr seyn, daß Gott so thörlich sollte handeln und „urtheilen, daß er um Eines Menschen willen die ganze Welt „ohne Unterschied sollte verdammen, oder wiederum um Eines „willen alle ohne ihr Zuthun selig machen. Denn nach ihrem „Verstande müßte es also seyn, wenn man sollte recht ur„theilen, daß ein jeglicher für sich und um seines Verdienstes „willen sterbe oder lebe. — Aber daß Ein Mensch für alle „Menschen soll gelten, und wir alle durch fremde Verdienste „sterben oder leben — das heißt ärgerlich und lächerlich ge„lehrt. Aber es hat auch Gott also wohlgefallen, der da „will die Welt bethören, und weise Leute zu Narren machen, „und sein Werk also ausrichten, daß es niemand begreifen soll."

Eben so bekennt Luther von dem Dogma von der Auferstehung der Todten, d. i. des irdischen Leibes, daß dasselbe am schwersten zu glauben sey. „Ursach ist (setzt er hinzu, 8r Thl. S. 989), denn keiner wider die Erfahrung so „strebt als dieser. Denn man siehet vor Augen, daß alle „Welt hingerissen wird und stirbt. Einen fressen die wilden „Thiere, den andern frisset das Schwert; dieser läßt ein Bein „in Ungarn, jener wird mit Feuer verbrannt; den verzehren „die Würmer in der Erden; jenen die Fische im Wasser; „einen andern fressen die Vögel unter dem Himmel, und so „fortan. Da will's schwer seyn zu gläuben, daß der Mensch [d. i. der Leib] wiederum leben soll, und des Menschen Glie„der, die so weit von einander zustreuet, zu Aschen und Pul„ver gemacht worden in Feuer, Wasser, Erde, wiederum „zusammen kommen sollen. — Wenn man's nach der Ver„nunft ausrechnen will, so läßt sich's ansehen, als sey dieser „Artikel von der Auferstehung der Todten entweder gar nichts, „oder doch ganz ungewiß".

Es war auch gar nicht etwa Luther allein, der solche Zweifel empfand, sondern er sagt selbst, sie seyen zu seiner Zeit gemein. Er schreibt im 8ten Thl. S. 1219: „Viele „halten es für eitel Fabeln und Gedicht, was man vom „Himmel und der Hölle sagt, allein darum erdacht, daß man „den groben Pöbel damit erschrecke, welchen man sonst nicht „kann zähmen noch halten, und muß ihnen den Teufel schwarz „und die Hölle heiß machen. Aber es ist auch damit nichts „ausgericht. Denn wenn die Leute nicht besser unterrichtet „sind, denn aus solchem losen Wahne, so werden sie doch „bleiben, wie sie sind, und beide, leben und sterben, wie jener „Schultheiß, der zu seinem Pfarrherrn sagte, da er sterben „sollte, und der Pfarrherr lange mit ihm disputirt von der „Auferstehung, und hätte ihn gerne überredt, daß er's gläuben „sollte: „„ich will's zwar gläuben (sprach er), aber „„ihr werdet sehen, daß nichts daraus wird."" „Also denket noch jetzt der meiste Haufe in der Welt." Man sehe auch S. 1313, S. 1421. 15r Thl. S. 527 u. 635.

Solche und ähnliche Stellen würden sich noch in Menge aus Luthers Schriften anführen lassen. Alle diese Zweifel, die ihn antraten, sah Luther als Versuchungen des Satans an (8r Thl. S. 1319. 12r Thl. S. 2070 f.), und kannte dagegen kein Mittel als das strenge Festhalten an den Worten der Bibel, als einer unmittelbaren Stimme Gottes, der man schlechthin glauben, und zu deren Ehre man „die Vernunft erwürgen müsse". (8r Thl. S. 2043. 10r Thl. S. 1315 f.)

Diese Geständnisse aber sind uns hier von großer Bedeutung. Sie bestätigen es zuerst an Luthers und seiner Zeitgenossen Beispiel, daß man in Gefahr kommt, den ganzen religiösen Glauben zu verlieren, wenn man ihn vermischt

mit menschlichen Dogmen oder eingehüllt in zeitliche Formen hat, und diese nun fallen. Luther gesteht, er habe dabei nicht nur Christum, sondern auch Gott verloren. „Das hat mich (sagt er, 8r Thl. S. 571), die Erfahrung allzu- oft gelehrt, wenn mich der Teufel außer der Schrift ergreifet, da ich anfahe mit meinen Gedanken zu spazieren, und auch gen Himmel zu fladdern: so bringt er mich dazu, daß ich nicht weiß, wo Gott oder ich bleibe". — „Der Teufel (sagt er im 12ten Thl. S. 2071) hat mich wohl dahin ge- bracht, daß ich nicht gewußt habe, ob ein Gott oder Christus sey, und hat mir also genommen, das ich sonst gewiß wußte." Dieselbe Erfahrung stellen uns auch die Zeitgenossen dar, über deren Epicureismus Luther so oft klagt, welche, an die Bilder von Himmel, Hölle und Auferstehung des Leibes sich stoßend, den ganzen Glauben an Unsterblichkeit aufgaben, also mit der Hülle auch den Kern wegwarfen. Von diesem Un- glauben sagt Luther, daß man ihn dem Papstthum zu danken habe, und daß er durch italienische Soldaten unter das Volk in Deutschland getragen worden sey.

Ferner erhellt hieraus, daß schon zu Luthers Zeit ein Conflict zwischen Glauben und Wissen vorhanden war, den er selbst und viele andre empfanden, und in dem wir den Vorläufer der neuern Theologie erkennen müssen. Es ist da- her nichts lächerlicher und ungerechter zugleich, als wenn man die neuere Theologie als das Machwerk dieses oder jenes theologischen oder philosophischen Muthwillens, oder als Folge des Vorwitzes und der Ungläubigkeit einiger Philosophen und Gottesgelehrten auszuschreien sucht. Was dem glaubensfesten und frommen Luther nach seinem eigenen Geständnisse so oft begegnete, nämlich daß er am kirchlichen Dogma zweifelhaft wurde, das muß ja wohl andern forschenden und denkenden

Männern auch begegnen, und um so mehr, da die Fortschritte der Wissenschaften zu unserer Zeit mit Luthers Dogmatik noch weit weniger harmoniren als vor 300 Jahren. Sie deßhalb verfolgen, von ihren Lehrstühlen oder aus der Kirche treiben wollen, wäre eine ganz zwecklose Ungerechtigkeit. Vielmehr haben diese Theologen das große, aber unerkannte und ihnen von Niemand gedankte Verdienst, zu verhindern, daß nicht auch die Deutschen, wie die Franzosen, vom Aberglauben zum gänzlichen Unglauben übergesprungen, und Simonistischen Theorien geneigt worden sind.

Ferner ergibt sich hieraus, daß Luther nichts that, um den Widerspruch zwischen Glauben und Wissen in sich und Andern zu lösen, und daß es ihm dabei um eine wissenschaftliche Lösung gar nicht zu thun war, er auch eine dergleichen (was man ihm zu seiner Zeit und auf seinem Standpunkte nicht zum Vorwurf machen kann) nicht für möglich hielt. Das von ihm gebildete theologische System, das dasjenige unsrer symbolischen Bücher ist, ließ also jenen Widerspruch fortbestehen, daher es ganz unvermeidlich war, daß er im Laufe der Zeit, und zwar sobald so viel äußere Ruhe eingetreten war, daß die Studien in Frieden betrieben werden konnten, wirklich hervortreten, und darum die evangelische Kirche eine Zeit erleben mußte, wo der früher nur gewaltsam niedergedrückte und durch die ersten politischen Stürme in der Kirche indessen bei Seite gesetzte Streit zwischen dem Wissen und Glauben wieder begann. Dieses ist nun das, was wir jetzt sehen, und was mit den unpassenden Partheinamen des Rationalismus und Supernaturalismus belegt wird.

Endlich ergibt sich daraus, was Luther in dem Conflict des Wissens und Glaubens that. Er unterdrückte bei sich selbst das Wissen unter die Auctorität des Glaubens, und

muthete seinem Zeitalter dasselbe zu. Indem er nämlich vorausſetzte und überzeugt war, daß der Inhalt des kirchlichen Glaubens durchaus der Schrift gemäß sey, so steifte er sich auf die aus der katholischen Kirche mit herüber genommene Inspirationstheorie, nach welcher die ganze Bibel von Wort zu Wort als ein Werk des heiligen Geistes, also Gottes selbst, angesehen wurde. Er schlug damit alle Zweifel seiner Vernunft um so getroster nieder, je fester er, vermöge seiner Vorstellungen von Erbsünde, von der gänzlichen Verderbniß und Blindheit der Vernunft überzeugt war.

Daß nun damit bei weitem nicht genug geschehen war zu Begründung des kirchlich dogmatischen Systems, und daß die ganze Unterlage, wodurch man den Glauben gegen das Wissen schützte, sehr gebrechlich war, liegt auf der Hand. Es bedurfte nur zweierlei, um das ganze Gebäude der Kirchendogmatik der symbolischen Bücher zu erschüttern: einmal, daß man nachwies, die Bibel sey von den Reformatoren in vielen Fällen nicht richtig verstanden und ausgelegt worden, welches, wenn es Haupt- und Grunddogmen betraf, schon allein eine Reformation des kirchlichen Glaubens nöthig machte; und zweitens, daß man an dem Dogma von der Bibelinspiration, wie sie die Reformatoren aufgefaßt hatten, zweifelhaft wurde, oder dieses Dogma gar als grundlos erkannte. Beides erfolgte, und mußte erfolgen, und damit war eine anderweitige Veränderung des kirchlichen Lehrbegriffs unvermeidlich gegeben. Denn die Bibelerklärung war zur Zeit der Reformation weder wissenschaftlich genug gebildet, noch auch unbefangen genug, um nicht eine Menge Mißgriffe zu thun; das Dogma aber von der Inspiration stimmte mit der Beschaffenheit der heiligen Schrift selbst so wenig zusammen, daß es ohnmöglich unverändert bleiben konnte. Hatte dieses

doch selbst Luther oft genug empfunden, und sich daher eine Menge von Ansichten und Urtheilen erlaubt, welche jener Inspirationstheorie gradezu entgegen waren.

Es erfolgte also, was erfolgen mußte. Der ungelöset gebliebene Widerspruch zwischen Glauben und Wissen trat hervor, und es war nun die Aufgabe der Theologen, ihn zu lösen. Die ganze Gestaltung der neueren Theologie vom Anfang des vorigen Jahrhunderts an ist nichts als eine Reihe von Versuchen, den öffentlichen Kirchenglauben in seinen einzelnen Theilen mit den Wissenschaften auszugleichen. Der eine that darin mehr, der andere weniger; der eine benahm sich geschickt, ein anderer ungeschickt; der eine gab wenig, der andere gab mehr auf von der ältern Theologie. Wie und was hierin geschehen ist darzustellen, ist die Aufgabe der Geschichte der christlichen Glaubenslehre, die hier nicht gegeben werden kann.*)

Dagegen muß hier nachdrücklich darauf hingewiesen werden, welch ein thörichtes Beginnen es sonach ist, wenn man jetzt auf die Wiederherstellung der Dogmatik der Reformatoren dringt, und glaubt, darin das Heil der Kirche zu finden. Man will ja damit nichts anderes, als daß der Streit zwischen Glauben und Wissen auch ferner ungelöset bleiben, und daß das jetzige Zeitalter das Wissen auf eben dem Wege, wie Luther, niederschlagen soll, nämlich durch Festhalten des Dogma's von der Inspiration der Bibel nach ihrem ganzen Inhalte, und allen Worten. Da dieß aber allein noch nicht hinreicht, weil auch manches Dogma auf einer falschen

---

*) Ein Versuch, diese Aufgabe zu lösen, ist meine „Apologie der neueren Theologie des evangelischen Deutschlands gegen ihre neuesten Ankläger" (den Engländer Rose). Halle, 1826. 8.

Bibelauslegung beruht, so liegt darin zugleich die Anmuthung, das jetzige Zeitalter solle auch nicht von der Bibelauslegung der Reformatoren abweichen.

So will man also Kirche und Christenthum ganz auf den wankenden Boden eines Kirchendogma's stellen, auf welchem auch Luther sich kaum zu erhalten vermochte. Welche Gefahr man damit der Kirche, dem Christenthume, ja der Religion bereitet, ist doch offenbar. Denn worauf stellt man denn endlich das Dogma, daß der heilige Geist oder Gott selbst die ganze Bibel geschrieben habe? Es ist unmöglich, dieses Dogma so festzustellen, daß nicht bei jedem, der die Bibel studirt, eine Menge Zweifel dagegen aufsteigen und sich ganz andere Ansichten, als dieses Dogma voraussetzt, bilden sollten; wie dieses ja auch Luthern begegnete. Die Ueberzeugung freilich ist wohl zu gewinnen und zu befestigen, wie sie denn die Ueberzeugung des Verfassers dieser Blätter ist, daß die heilige Schrift Gottes Wort, göttlich geoffenbarte Wahrheit und deren Geschichte enthalte; aber schwerlich mag jemand glauben, daß der heilige Geist den heiligen Schriftstellern Worte und Sachen ohne Unterschied eingegeben habe, und daß die ganze Bibel vom ersten bis zum letzten Verse auf übernatürliche Weise, als ein Buch vom Himmel, entstanden sey.

Stellt man also den Glauben der Christen, wie unsre neuesten Altkirchgläubigen wollen, wieder auf dieses Dogma als seine Basis, wie es Luther that, ohne den Glauben selbst mit den Fortschritten der Wissenschaften auszugleichen, so setzt man das Ganze der Gefahr eines gefährlichen Falles aus. Gelänge es den Eiferern, die Regierungen so weit zu verblenden, daß die wissenschaftliche Theologie von den Kanzeln und den akademischen Lehrstühlen wirklich verdrängt

würde, und daß man in der Kirche nichts mehr vernähme als die Theologie der evangelischen Kirchenzeitung, so würden wir nach einem Jahrhunderte dieselbe Erfahrung machen, die Luther an sich machte, wenn er mit dem Kirchendogma auch „Gott und Christum" verloren zu haben versichert, und welche Frankreich zu seinem großen innern Verderben gemacht hat, indem es mit dem katholischen Dogma auch Gott und Christum einbüßte. Was die altkirchgläubigen Eiferer jetzt treiben und anstreben, das eröffnet den Weg zum Unglauben und zur Irreligiosität für künftige Geschlechter.

Vielmehr, soll die Kirche von den Uebeln, woran sie leidet, genesen, soll sie wieder ein kräftigeres Leben in den Völkern gewinnen, sollen nicht nur der gemeine Mann, sondern auch die Gebildeten und die Gelehrten wieder zu ihr hingezogen werden; so müssen wir thun, was noth ist, was die Zeit fordert, nämlich wir müssen ein Concordat schließen zwischen Glauben und Wissen, oder zwischen dem christlichen Kirchendogma und den Wissenschaften Eintracht stiften.

IX. Die Eintracht zwischen dem religiösen Glauben und den Wissenschaften.

Möglich muß es seyn, eine Vereinigung zwischen Glauben und Wissen zu stiften, wenn beide etwas Gemeinsames haben, und wenn dieses Gemeinsame von solcher Beschaffenheit ist, daß das beiden Wesentliche dabei nicht aufgegeben werden muß. Das Vorhandenseyn eines solchen Gemeinschaftlichen läßt sich schon a priori vermuthen, sobald wir die Welt als Gottes Schöpfung denken. Ist sie dieses, so

ist sie ein Ausdruck der Gedanken Gottes, oder sie ist in ihrer Einrichtung, ihren Gesetzen, ihren Beschaffenheiten die Uroffenbarung von Gottes Gedanken und Willen, das Gegenbild oder der Wiederschein seiner innern Vollkommenheit, die durch ihre Größe seiner Macht, durch ihre Ordnung und Entwickelung seiner Weisheit und Güte entspricht. Je mehr wir daher das Reich der Schöpfung, nicht bloß der sinnlichen, sondern auch der geistigen, nach seinem äußern Umfange, seiner innern Beschaffenheit und der Verbindung der Dinge unter einander kennen lernen, desto mehr lernen wir von Gottes Gedanken kennen, desto offenbarer wird uns Gott in dieser Uroffenbarung. Das Streben der Wissenschaften ist nun aber kein anderes, als den Umfang, die Beschaffenheit, die Gesetze und die Wandlungen der sinnlichen und geistigen Schöpfungen Gottes immer mehr zu erforschen, folglich auch in die Gedanken Gottes, des Schöpfers und Erhalters, immer mehr einzutreten. Da es nun aber auch das Wesen der Religion ist, Gott zu suchen, ihn nach seiner Vollkommenheit zu erkennen, seine Gedanken, seine Gesetze und Ordnungen zu erforschen, und unser ganzes Leben damit in die innigste Harmonie zu setzen, so ist klar, daß an sich zwischen dem religiösen Glauben und den Ergebnissen der Wissenschaften kein Widerspruch seyn soll und seyn kann. Es ist aber auch klar, daß der Zusammenhang des religiösen Glaubens mit der Kenntniß der Schöpfung ein natürlicher und unvermeidlicher ist. Irrthümer in der Kenntniß der Schöpfung werden daher auch Irrthümer in der Religion erzeugen und den Fortschritt zur wahren Erkenntniß Gottes hemmen, so wie im Gegentheil auch Irrthümer in der Religion, sobald sie geheiligt werden, und der Widerspruch gegen sie zum religiösen Vergehen gemacht wird, nothwendig das Fortschreiten

der Wissenschaften hemmen müssen. Beides hat sich in der Erfahrung in allen Religionen dargestellt.

Es folgt nun aber hieraus weiter, daß das religiöse Fassungsvermögen eines Zeitalters nicht weiter gehen kann, als es der Zustand der Wissenschaften, oder sein Fortschreiten darin erlaubt. Denn was über seinen wissenschaftlichen Horizont hinausgeht, das kann es entweder gar nicht verstehen und sich aneignen, oder es kann dasselbe wenigstens nicht für wahr halten. Hieraus ergibt sich daher weiter, daß, wenn eine göttliche Offenbarung durch von Gott erleuchtete Männer gegeben wird, diese, um verstanden und angenommen zu werden, in den wissenschaftlichen Standpunkt ihres Zeitalters eingehen, und nicht nur manches Irrige, was den Wissenschaften noch zu überwinden unmöglich ist, noch dulden, sondern auch das ewig Wahre, das sie darbiethet, an die allgemein verbreiteten Vorstellungen des Zeitalters anschließen, und dasselbe in solchen Formen, Bildern, Worten darstellen und gleichsam einhüllen muß, welche der wissenschaftliche Standpunkt der Zeit allein verträgt.

Hieraus folgt weiter, daß, wenn die göttliche Offenbarung in verschiedenen Zeitperioden statt fand, sie sich auch in der Form und Darstellung des ewig Wahren nicht gleich seyn kann, sondern daß die spätere Offenbarung das Wahre reiner und unverhüllter geben wird, wie wir das Beispiel davon in dem Unterschiede des alten und neuen Testaments finden. Es folgt aber endlich auch dieses, daß auch die christliche Offenbarung in die wissenschaftlichen Standpunkte der Welt vor 1800 Jahren eingehen, und das ewig Wahre in solchen Formen, Bildern, Worten darstellen und einhüllen mußte, welche der wissenschaftliche Zustand der damaligen Welt vertrug. Es muß daher im Christenthum un-

terschieden werden die religiöse Idee, oder das ewig Wahre, und die Form, das Bild, die Uebergangslehre zur Idee. Jenes ist das Wesentliche und Bleibende, dieses das Zufällige und Vergängliche.

Weiter folgt, daß es unvermeidlich war, daß die christliche Kirche im Anfange nicht nur die religiöse Idee, sondern auch die Formen, Bilder, Uebergangslehren zu ihr in ihren öffentlichen Glauben aufnahm, und daß, wegen des innigen Zusammenhangs zwischen Wissenschaft und Religion, von der Kirche auch noch Irrthümer mit dem Glauben verbunden wurden, welche aus den Irrthümern der Wissenschaften hervorgingen. Sobald nun die Kirche ihren Glauben, wie sie ihn in einem Jahrhundert hatte, niederschrieb und zum bleibenden Glauben für alle folgende Jahrhunderte machte, so mußte im Laufe der Zeit der auf diese Art festgemachte Glaube mit der fortschreitenden Wissenschaft außer Verbindung, ja in Streit kommen. Dieß war der Fall vor der Reformation, und darum entstand diese mit Nothwendigkeit. Es ist aber im vorigen Abschnitte schon gezeigt worden, daß die Ausgleichung, welche die Reformation zwischen der Theologie und den andern Wissenschaften vermittelte, eine unvollkommene blieb. Da man nun noch den großen Fehler beging, die sehr ins Einzelne gehenden Bekenntnisse und Schriften der Reformatoren zu symbolischen Lehrvorschriften zu machen, und dadurch die Theologie für alle Folgezeit zu fixiren, so mußte sich bei dem reißenden Fortschritt aller Wissenschaften bald ein neuer Riß zwischen der Kirchentheologie und den Wissenschaften ergeben. Und dieser Riß ist es eben, den wir jetzt erkennen, der den Einfluß der Kirche aufs Leben schwächt, der geheilt werden soll, und der nur durch ein Concordat zwischen Theologie und

Hüllen herauszustellen, ist das Geschäft der christlichen Theologie, das daher hier nicht vollzogen werden kann. Indessen würde hier doch etwas zu fehlen scheinen, wenn nicht wenigstens das Wichtigste, wenn auch nur kurz, angedeutet würde.

Die Hauptidee in der Religion, und das Regulativ für alle andern religiösen Ideen ist die von Gott, welche der Schöpfer selbst in die Vernunft des menschlichen Geistes niedergelegt hat, so daß sie als Inbegriff des Vollkommenen alles Ideale umfaßt, und ihre Production das Wesen der Vernunft selbst ist. Nur allmählich konnte sie in ihrer Klarheit und Reinheit erkannt werden. Im alten Testament erscheint sie unter dem Bilde des Jehovah, der Himmel und Erde gemacht hat, und als König des Himmels im Himmel thront, nach der Analogie menschlicher Herrscher mit Dienern seines Reichs, Bothen (Engeln) umgeben, die er sendet, seine Befehle zu vollziehen. Bildlich wird er noch vorgestellt in menschlicher Gestalt, daher von seinem Throne, seiner Stimme, seinem Worte, den Gliedern seines Leibes, seinem Geiste, seinem Zorn, seiner Langmuth, Reue, Rache *rc.* die Rede ist. Im N. Testamente aber tritt die Idee in voller Reinheit auf; Gott ist da der vollkommenste Geist, der nicht nur alles erschaffen hat, sondern auch alles durchdringt, belebt, beherrscht.

Die Idee des Verhältnisses Gottes zur Welt, zuerst als Schöpfung der Welt. Im alten Test. bildlich als ein Tagewerk von sechs Tagen, nach dessen Vollbringung Gott geruhet habe; dagegen schon nach Jes. 40, 20 der ewige Gott, der alles geschaffen hat, nicht müde noch matt wird. Im N. Test. aber erscheint die volle Idee einer Hervorbringung dessen, was gar noch nicht da war (Röm. 4, 17. Hebr. 11, 3.). — Die Weltregierung geschieht im alten

Test. noch von Gott als Himmelskönig durch Engel und Bothen, durch einzelnes unmittelbares Wirken; die Naturübel erscheinen noch als Folgen seines Zorns, als seine Strafen. Daher auch der Tod noch als Uebel betrachtet, und 1 Mos. 3. eine Lehrerzählung, um seine Entstehung zu erklären, gegeben wird. Im N. Test. aber findet sich die völlig entwickelte Idee der Regierung, nämlich daß alles, was ist, in Gott lebt, webt und ist; daß er als Vater auch die Naturübel verhängt als Züchtigungen d. i. Erziehungsmittel für die, welche er liebt und bessern will. — Die Idee der Gemeinschaft Gottes mit der geistigen Welt, im A. T. als Erleuchtung des Geistes Gottes an Einzelne gekommen, durch Propheten an das Volk Gottes ergangen; im N. Test. in voller Klarheit, als ein Nichtfernseyn Gottes von eines jeden Geiste, als Ausgießung des Geistes Gottes über alle, die ihn erkennen.

Die Idee der Verehrung Gottes, im A. T. noch als äußere Verehrung des Königs des Himmels, analog der Verehrung menschlicher Herrscher, besonders am symbolischen Sitz seiner Herrschermacht, dem Tempel; im N. Test. in voller Klarheit als Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, bei welcher das ganze Leben, als durchdrungen von der Gottesidee, ein Gottesdienst wird. — Die Idee der Frömmigkeit im alten Test. als Furcht vor Gott; Gehorsam gegen das äußerliche Gesetz, Legalität; knechtischer Gehorsam: im neuen Test. als kindlicher Gehorsam gegen Gott aus Liebe zu Gott oder zur Vollkommenheit; als Heiligung der Gesinnung und That nach dem innern sittlichen Gesetz.

Die Sünde im alten Test. noch als etwas Aeußerliches und als Beleidigung Gottes, daher Versöhnung

Gottes durch Genugthuungen und stellvertretende Sühnopfer. Im N. Test. die reine Vorstellung von der Sünde als etwas bloß Innerlichem, Verschwindendem, das durch Christum zerstört werden soll. Daher sein Tod das letzte Opfer ist, und fortan keines weiter begehrt wird. Die Versöhnung hier nicht als eine Veränderung in Gott, der auch den Sünder noch liebt, und den verlornen Sohn aufnimmt, sondern als eine Umänderung in dem Menschen, dessen Rückkehr zu Gott.

Die Idee vom göttlichen Ebenbilde am Menschen wird im alten Test. noch auf äußerliche Verhältnisse bezogen, im N. Test. aber rein geistig dargestellt: „ihr sollt vollkommen seyn, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist, neue Menschen nach Gott geschaffen in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit".

Die Idee der göttlichen Liebe; zuerst als Gnade des Königs des Himmels, dem erwählten Volke Israel bestimmt; im N. Test. als Liebe Gottes, als des Vaters, alle Menschen und Völker umfassend; alle sind von ihm erwählet zum Leben, und alle, die sich zu ihm wenden, sind die geistige Nachkommenschaft Abrahams.

Die Idee der sittlichen Freiheit, früher in der mangelhaften Form der willkührlichen Wahl zwischen Gutem und Bösem; im N. Test. rein und klar entwickelt, indem nur der ein Freier genannt wird, welcher der Sünde nicht mehr dient, und sich nach dem Gesetz bestimmt. Der Ursprung der Sünde wird der Erfahrung gemäß darein gesetzt, daß jeder Mensch, weil die sinnlichen Triebe ihn eher beherrschen, als das Bewußtseyn des Gesetzes in ihm mächtig wird, mit der Sünde anfängt, jeder nur allmählich frei wird. Diese Allgemeinheit der Sünde in der Entwickelungsperiode der

Freiheit ist das einzige Wahre, was dem Kirchendogma von einer Erbsünde (das die Bibel nicht kennt) zu Grunde liegt.

Die Idee einer Erlösung von der Sünde, zuerst als Befreiung von der Strafe der Sünde durch einen dritten, durch ein Opfer; und auch im N. Test. bildlich durch Loskaufung von dem Reiche der Strafe, als eine hohepriesterliche Versöhnung durch ein Opfer, als ein Wegtragen der Sünde durch ein Opferlamm; jedoch auch in ihrer Reinheit als Erlösung von der Herrschaft der Sünde und der Furcht vor Gottes Zorn, und ein Versetzen in das selige Reich der Freiheit.

Die Idee vom Sohne Gottes, als der vollkommenen Verklärung des Menschengeistes zum Ebenbilde Gottes und zum Abglanze seines Wesens. — Bildlich im alten Test. als Weisheit Gottes, zur Selbstständigkeit aus ihm hervorgegangen; dann als göttlicher Logos aus Gott am Anbeginn hervorgegangen, als Quell der Erhebung zu Gott in den Seelen der Propheten, und in sichtbarer Gestalt, gleichsam verkörpert hervorgetreten in der Person Christi. In diesem ist die Idee des Sohnes Gottes real in das Leben getreten, in einer Vollkommenheit wie bei keinen anderm Menschen. Er ist daher auch allen, die sich an ihn halten, ein Erlöser von der Sünde zum wahren Leben und macht sie zu Kindern Gottes. Er ist der Mittler, durch dessen Hülfe der Mensch dem Reiche der Sünde entrissen und dem Reiche Gottes zugeführt wird, wodurch aller Widerstreit zwischen den Menschen und Gott versöhnt, und der Erlösete eins wird mit dem Vater, wie der Sohn es ist.

Die Idee des Reiches Gottes, aus der vorigen abfolgend, als die innere Herrschaft, die das Bild Gottes, oder der Sohn Gottes (daher auch Reich Christi) über die zum

Bilde Gottes erhobene Menschheit führt, wodurch das Reich des Bösen (das satanische Reich) immer mehr überwunden und vernichtet wird. — Im alten Test. bildlich unter der Vorstellung eines Volkes Gottes; im N. Test. unter dem Bilde eines Reiches des Lichts, der Finsterniß entgegenstehend. Christus als Messias theils in jüdischer Form als äußerlicher Herrscher, theils in reiner idealer Gestalt als geistiger Herrscher im Reiche Gottes.

Die Idee der Kirche als der sichtbaren und äußerlichen Gemeinschaft der an den Sohn Gottes Glaubenden und der Erlösung Zustrebenden, in denen nun der Geist Gottes als Geist der Gemeinde, als belebendes, erleuchtendes und heiligendes Bewegmittel des Geistes des Einzelnen, das ihm aus dem Geiste der Gesammtheit zukommt, herrscht und das Werk Christi an den Einzelnen fortsetzt. Im N. Test. auch unter dem Bilde der Ausgießung des Geistes Gottes auf Christum, als den Stifter der Gemeinschaft, dann über die ganze Gemeinde als bei ihr bleibend bis ans Ende der Zeiten, und sie fort und fort erleuchtend, heiligend und tröstend.

Die Idee der Unsterblichkeit des Geistes, als die Fortsetzung des hier angefangenen göttlichen Lebens und dessen Vollendung zum Bilde Gottes in höhern Welten und im Stande der Vergeltung, wird im N. Test. theils rein dargestellt, theils aber auch in den Uebergangslehren von einem unterirdischen Todtenreich nach dem alten Test., von einer Auferstehung der Seelen aus dem Todtenreich, und der Wiederherstellung des Körpers und zu einem neuen irdischen Leben nach jüdischer Vorstellung, nach christlicher Vorstellung aber als einer Auferstehung zum ewigen Leben im Himmel bei Gott, nach dem Vorbild der Auferstehung und Himmelfahrt Christi, des Sohnes Gottes.

Doch es sey hierüber genug. — Die hier bemerkten christlichen Ideen wurden aber in der christlichen Kirche, wie dieses auch nicht anders seyn konnte, nicht sogleich in ihrer Reinheit aufgefaßt, sondern man nahm auch besonders aus dem alten Testamente vieles mit in das Kirchendogma auf, was nur Form und Bild der Idee, oder Uebergangslehre zu ihr ist. Auch begnügte sich die kirchliche Theologie nicht überall mit dem Einfachen der Bibel, sondern spann noch viele Sätze derselben zu künstlichen Dogmen aus, die weit über die Bibel hinausgingen, ohne doch für das christliche Leben fruchtbar zu seyn. Doch nicht nur dieses geschah, sondern die kirchliche Theologie nahm auch aus Mißverstand der Bibel und aus Interesse philosophischer Speculationen einige ganz unbiblische Lehren an, welche für das ganze System der Theologie von Bedeutung wurden, nämlich zuerst die Theorie Augustins (im 5ten Jahrh.) von dem Verlust des göttlichen Ebenbildes durch den Sündenfall, von dem daher entstandenen gänzlichen Verderben aller Kräfte des Menschen, von dem zeitlichen und ewigen Tode als dessen Strafe, und von der Fortpflanzung des Verderbens und der Schuld des Falls durch die Zeugung zu allen Menschen; und zweitens die Theorie Anselms (im 11ten Jahrh.), daß der Gottmensch alle Strafen der Menschen an ihrer Statt erduldet, und damit Gottes Zorn und Gerechtigkeit eine vollkommene Genugthuung geleistet habe, welche dem Menschen zugerechnet werde, als hätte er sie selbst geleistet.

Damit wurde die ganze christliche Grundansicht vom Leben des Menschen, seinen Kräften, seiner Bestimmung und seinem Verhältnisse zu Gott und zu Christo verändert. Der Gott Christi, der Vater der Liebe, der auch den Sünder liebt und ihn nur straft, um ihn wieder zu sich zu ziehen,

wurde hierbei zum strengen König des Himmels, wie er noch im alten Test. erscheint, der durch die Sünden der Menschen beleidigt und erzürnt wird, und dessen Zorn nur durch ein vollkommenes Sühnopfer gestillt werden kann. Die christliche Idee, daß der Mensch das Ebenbild Gottes an sich trage und nach dem begeisternden Vorbilde Christi mit Gott im Geiste eins werden solle und könne, ging ganz verloren, und das Christenthum, das im Geiste Christi das göttlich gestiftete Mittel ist, die Menschen zum Ebenbilde Gottes zu vollenden, und dadurch mit Gott zu vereinigen und ewig zu beseligen, wurde nun ganz und hauptsächlich als das wundervolle Mittel aufgefaßt, durch innere und äußere Thatsachen und Thathandlungen den Zorn Gottes über die Erbsünde und die wirklichen Sünden zu stillen und zu sühnen. Zugleich glaubte man sich nun berechtigt, der menschlichen Vernunft alle Fähigkeit für die Erkenntniß und Beurtheilung religiöser Wahrheit, dem menschlichen Herzen alle Kraft sich zu bessern und Gott zu lieben absprechen, alle Heiden, wegen der Erbsünde, und alle ungetaufte Kinder für verdammt halten, und auch Taufe und Abendmahl als Sühnmittel betrachten zu müssen.

Dieses sehr durchgreifende Dogma wurde von Luther und Calvin, hierin den nur zu getreuen Schülern Augustins, ganz beibehalten, ja es war die Hauptgrundlage ihrer Theologie. Es steht aber in Widerspruch eben sowohl mit der Schrift als mit den Wahrheiten der philosophischen und empirischen Wissenschaften. Gleichwohl aber ist es grade dieses Dogma von Erbsünde, Genugthuung und Rechtfertigung, was man jetzt aufs Neue von allen Kanzeln und Lehrstühlen verkündigt haben will. Daß man damit nichts gewinne, ergibt sich von selbst.

Vielmehr kann das Heil der Kirche in gegenwärtiger Zeit nur dadurch gefördert werden, daß man die religiösen Ideen immer mehr in ihrer Klarheit und Gewißheit herausstellt, sie aus der Masse von Hüllen und Formen, in denen sie in unsern Bekenntnißschriften eingewickelt sind, löset, das Irrige und Falsche davon stillschweigend beseitiget, sie selbst aber zum Hauptgegenstand des Unterrichts macht, und im Cultus für die Gemeinde darstellt und ausspricht.

Dieß that nun die neuere Theologie seit ohngefähr 1770 auf verschiedene Weise, freilich nicht jederzeit zweckmäßig, aber doch immer in der Richtung, eine Vermittelung zu treffen zwischen dem Glauben und den Wissenschaften, und das Unhaltbare stillschweigend fallen zu lassen. Diesen Bestrebungen der aufgeklärten Theologie hatte man das bessere Verhältniß zwischen Katholiken und Evangelischen, die Union zwischen den Lutheranern und Reformirten und den unermeßlichen Vortheil zu danken, daß die Irreligiosität der Franzosen den Deutschen nicht eingeimpft werden, und daß es bei uns weder zum Aberglauben noch zum religiösen Unglauben kommen konnte. Nirgends wurde durch die neuere aufgeklärte Theologie die Ruhe der Kirche gestört, bis nach dem J. 1815 plötzlich eine Parthei von Eiferern für den altkirchlichen Lehrbegriff laut wurde, die es sich zum angelegentlichsten Geschäft machte, Lärmen zu erregen, den Unterschied der neuern Theologie vom symbolischen Lehrbegriffe zur Kenntniß des Volks und der Regierungen zu bringen, die neuern Theologen als Ketzer, ja als Unchristen zu verschreien, und auf ihr Ausscheiden aus der Kirche zu bringen. Welchen Dienst sie damit der Kirche und dem Staat gethan haben, läßt sich aus dem bisher Gesagten ermessen.

sittlichen Geiste belebt sind. Denn die besten Gesetze und Einrichtungen werden fruchtlos, wenn sie nicht treu und redlich verwaltet werden. Es ist unmöglich, Einrichtungen zu treffen, die nicht von der List und Treulosigkeit umgangen oder von der Gewalt verachtet werden könnten. Die beste Staatsverfassung wird wirkungslos, wenn die Verwalter und Vollzieher derselben unsittlich und treulos sind, so wie sich ein Volk auch bei mangelhafter Verfassung wohlbefindet, wenn gute Sitten, Pflichtgefühl, Sinn für Wohlwollen und Gerechtigkeit bei ihm herrschend sind.

Hören wir die frommen Ankläger des Zeitalters, so ist nichts gewisser, als daß die Aufklärungen in der Theologie den sittlichen Grund bei dem Volke untergraben und die Menschen gewissenlos, revolutionär, üppig, ausschweifend gemacht haben, daher es kein anderes Heilmittel gebe, als die theologische Aufklärung zu hemmen, und das theologische System des 16ten Jahrhunderts wieder in Umlauf und Ansehn zu bringen.

Zur Zeit der Blüthe der Altkirchgläubigkeit war es um die Sitten schlecht bestellt. Luthers vorhin angeführte Klagen beweisen es hinlänglich. Es war aber auch um die Sittenlehre noch nicht sonderlich bestellt, denn vor lauter dogmatischen Streitigkeiten konnte man nicht zur wissenschaftlichen Behandlung der Moral kommen. Im Volksunterrichte begnügte man sich mit dem, was der kleine Katechismus Luthers über die Moral darboth, was wenig ist; denn auch nach Luthers extensiver Erklärung geben die 10 Gebothe nur eine sehr mangelhafte und unzusammenhängende Erkenntniß der Pflichten. Bekanntlich blieb bei den lutherischen Theologen die Moral bis auf Calixtus nur ein Anhang zur Dogmatik. Diese dagegen blühte in aller Strenge, und ihre

Dogmen waren das stehende Kapitel der Prediger. Da trat endlich der von einem lebendigen sittlichen Gefühle durchdrungene Spener auf, und zeigte, daß solches Dogmatisiren die Welt nicht bessern könne, sondern daß man fürs christliche Leben wirken müsse. Da erhuben die Kirchgläubigen jener Zeit denselben Lärmen, den die jetzigen über die neuere Theologie erheben, und dieselben Anklagen, die man jetzt vernimmt. Sie gaben Spenern und seiner Schule den Spottnamen Pietisten, der bei ihnen eben so verrufen war wie bei den jetzigen Altkirchgläubigen der Name der Rationalisten, sie schrien es auch öffentlich aus, daß die Pietisten das ganze Christenthum und die lutherische Kirche verderbten, und machten auch lange Verzeichnisse von Ketzereien, deren sich die Pietisten schuldig machen sollten*). — Speners, Frankes und

*) Man höre statt Vieler nur den einen, wohl bekannten Valentin Ernst Löscher in einer Disputation, und setze nur Rationalismum statt Fanatismum, und Rationalistae statt Pietistae, und man hat ganz das Klaglied unserer neuen Altkirchgläubigen. „Perturbatum esse, nostra cumprimis aetate, purioris coetus statum, omnes — fatebuntur. Si enim ad interiorem Ecclesiae statum animum attendas, observabis facile in eo, omnia domestica mala, miris modis aucta, quae Ecclesia a nato Christo passa est, nunc concurrere, et nihil aliud nisi exitium veritati minari. In quibus malis primo loco Fanatismum [d. i. den Pietismus] et Naturalismum ponendum esse existimo. Monstra quippe haec duo praesenti saeculo in unum, quod mireris, coaluerunt corpus, hacque coalitione factum est, ut omne malorum genus pleno agmine in Ecclesiam non tantum irruperit, sed pestis instar simul ac excitata sunt, creverint vehementius, corripuerint obvia, noxamque intulerint gravissimam: accedit, quod tristissima haec Ecclesiae facies non ab hostili impetu et vi, sed ab illis, qui nihil magis quam hostis detestantur nomen, tam dira vulnera tamque horribiles aspectu plagas acceperit: qui ob speciem pietatis, quam prae se ferunt, nostra aetate characteristico Pietistarum nomine, quod semel invaluit, appellari solent, querelas has nobis extorquent“.

anderer wackerer Männer Bemühungen waren zwar für ihr im starren Dogmatismus befangenes Zeitalter sehr wohlthätig, konnten aber darum nicht auf eine bleibende und durchgreifende Wirksamkeit rechnen, weil sie von dem unbiblischen Dogma von der Erbsünde ausgingen, das alle sittliche Begeisterung unmöglich macht, und das den edlen Bestrebungen der Pietisten eine trübselige, widernatürliche Ansicht von dem Menschen, dem Leben und der Welt beimischte, welche sich gegen den fortgehenden Widerspruch der Natur der Dinge nicht behaupten konnte. Die Schule der Pietisten führte aber wenigstens die Theologen mehr zum Praktischen zurück, und hinterließ die Ueberzeugung von der Unfruchtbarkeit so vieler dogmatischen Speculationen für das christliche Leben. Als nun jene Speculationen in der Folge durch die Fortschritte der Wissenschaften immer mehr an ihrem Ansehen verloren, so wendete man sich desto eifriger der christlichen Moral zu, und namentlich wurde diese ein Hauptgegenstand der öffentlichen Predigten. Dieß war besonders in der 2ten Hälfte des vorigen Jahrhunderts der Fall, und die Kantische Philosophie gab dazu einen sehr kräftigen Anstoß. Denn eine Philosophie, welche in gleichem Maße, wie die Kantische, auf die Stärkung der sittlichen Kraft gewirkt hätte, hatte es vorher nie gegeben. Sie stellte das Bewußtseyn des Sittengesetzes und der Verbindlichkeit, ihm zu gehorchen, als das Gewisseste, was es in dem menschlichen Gemüth gebe, auf, und entwickelte zugleich gegen den frühern Eudämonismus die Reinheit der sittlichen Gesinnung, welche ganz geeignet war, der sittlichen Schlaffheit kräftig zu begegnen. Entweder muß man allen Einfluß der Philosophie und des Predigtamts auf die Moralität läugnen, oder man muß zugestehen, daß die vereinten Bemühungen der Philosophen und Prediger, sittliche

Kenntniß zu verbreiten und die sittliche Kraft anzuregen, nicht ohne wohlthätige Folgen bleiben konnten. Wie viel mögen nur die so viel gehörten, so viel gelesenen und so weit verbreiteten Predigten des deutschen Chrysostomus, des trefflichen Reinhards, gewirkt haben, die großentheils dem Gebiethe der christlichen Moral angehörten, und welche an männlicher Beredsamkeit bis jetzt noch unübertroffen sind, und noch mit Erbauung werden gelesen werden, wenn längst die geschraubten, witzelnden, wortklingelnden, vernunfthöhnenden Predigten unserer neuesten Supernaturalisten werden vergessen seyn.

Doch auf die Kantische Philosophie folgte die Schellingische, die Hegelsche, deren ungünstiges Verhältniß zur Moral wir unten beleuchten werden, und in der Theologie tauchten die Eiferer für die Altkirchgläubigkeit auf, und schifften mit vollen Segeln, da sie den Wind günstig fanden. Sie belegten die Prediger aus der Schule der theologischen Aufklärung mit dem Spottnamen der „Moralprediger", und behaupteten, daß es eben das Moralpredigen sey, was das Volk aus den Kirchen getrieben habe, weil es dergleichen nicht hören wolle, sondern Trost für seine Sünden verlange. Nur der Kirchenglaube befriedige das Volk, bringe Erbauung hervor und sey im Stande, den Prediger selbst zu begeistern, und die wahre Kanzelberedsamkeit zu gründen. So entstand eine neue Klasse von Predigern, deren Haupttendenz das von ihnen sogenannte Evangelium ist, d. h., sie suchen dem Menschen erst einzureden, er sey vermöge der Erbsünde durch und durch schlecht, gottlos und verdammlich, ohne alle Kraft zum Guten; dann flößen sie ihm durch die Schilderung des Zorns, in welchen Gott über solches Verderben gerathen sey, und der gräulichen, ewigen Strafen der Hölle, mit denen er drohe,

ein heilsames Schrecken ein, damit er eine Sehnsucht bekomme nach einem Retter, und endlich beruhigen sie ihn mit der Versicherung, daß jenes Schrecken ein vergebliches sey, wenn er an den Retter glauben könne, der alle seine Strafe schon längst getragen habe.

Es sey fern von mir, behaupten zu wollen, daß das Kirchendogma von der Erbsünde und der stellvertretenden Genugthuung in jedem ihm anhängenden Individuum die sittliche Kraft nothwendig schwächen müsse. Ein Luther, Spener, Franke, und so viele andere wahrhaft sittliche Menschen hingen fest an diesem Dogma, und waren doch voll sittlichen Eifers. Dasselbe ist noch jetzt der Fall. Dieß aber muß man auch eingestehen, daß die Frömmigkeit jener Männer wenigstens nicht aus diesen Dogmen hervorgegangen ist, sondern auf ihrer Ehrfurcht vor Gott und vor den Sittengebothen der heiligen Schrift beruhte, daß jene Dogmen, an sich betrachtet, ganz unvermögend sind, eine sittliche Begeisterung zu erwecken, und daß im Gegentheil der Mißbrauch derselben zu sittlichem Leichtsinn nicht nur höchst nahe liegt, sondern auch bei dem Volke schwerlich zu verhüten ist. Denn wie ist es möglich, daß der Mensch Muth fassen soll, sich zur Tugend zu entschließen, wenn man ihm immer vorsagt, er habe dazu gar keine Kraft? Liegt da nicht der Schluß ganz nahe: was ich nicht kann, das soll ich auch gewiß nicht; denn niemand kann über sein Vermögen verpflichtet seyn? — Und wenn man ihm nun, gemäß dem Kirchendogma, ferner einprägt: „du kannst deine Besserung nicht einmal anfangen, sondern bist wie ein Stein und Klotz, ja schlimmer, weil du eine natürliche Neigung zu allem Schlechten hast, die dir auch bis zum Tode immer bleibt und anklebt, du magst besser werden wie du willst" — wie sollte

da nicht der sittliche Muth ersterben und nicht dagegen der sittliche Leichtsinn geweckt werden? Wahrhaftig, wer sich wirklich nach dem Kirchendogma für so durch und durch verdorben und zu allem Gutem für unfähig hält, der wird sich leicht einen sittlichen Fehler nach dem andern verzeihen. Das nun zum Troste des Sünders folgende Dogma von der Stellvertretung und Rechtfertigung wird ihn nur noch mehr einschläfern. Denn das Dogma sagt weiter: „der Zorn Gottes über die Sünde ist in dem Blute Christi gelöscht; was du hättest leiden sollen, das hat alles Christus für dich gelitten; er hat dem Zorne Gottes Genüge gethan, und diese Genugthuung wird dir so zugerechnet, daß es so viel ist, als ob du nie gesündigt hättest; diese Zurechnung aber kannst du jederzeit haben, wenn du das Verlangen darnach und den Glauben daran in dir hervorrufst". Es liegt auf der Hand, welchen sittlichen Mißbrauch diese Sätze bei Leichtsinnigen, Boshaften oder Unverständigen hervorbringen können. Ihm sucht zwar das Kirchendogma dadurch zu begegnen, daß es lehrt: der wahre Glaube müsse zugleich Buße und den Entschluß zur Besserung hervorbringen, und ohne diesen Entschluß komme es zu keiner Sündenvergebung; der Leichtsinnige aber hört gewiß nicht immer auf diese Klausel, besonders da man zugleich lehrt, die guten Werke oder die Tugend trügen nicht das Geringste bei, uns Gott angenehm zu machen, sondern allein der Glaube. Andere überreden sich gar leicht, sie hätten Reue und das Gefühl der Buße, während doch in ihrem Herzen nur Furcht vor der Strafe, nicht aber Mißfallen am Bösen wohnt. Andere endlich, wenn sie auch den guten Willen haben, erschlaffen doch durch den Gedanken, daß sie ja die Rechtfertigung, wenn sie auch jetzt wieder in ihre vorigen Sünden verfallen, doch jederzeit aufs

Neue wieder haben könnten. Nur dann möchte das Kirchendogma diesem Mißbrauche entzogen werden, wenn es lehrte, die Vergebung der Sünde um Christi willen geschehe nur einmal auf die Besserung, könne aber, wenn sie dann durch Sünden aufs Neue verscherzet werde, nicht zum zweiten Male erlangt werden. Und dieses — um dieß hier beiläufig zu erwähnen — ist in Wahrheit die biblische Lehre. Nach dem neuen Testamente starb Christus als ein Sühnopfer für die Sünden der Welt, und alle die zum Glauben an ihn gebracht wurden, erlangten dadurch Vergebung ihres früheren unsittlichen Lebenswandels, waren aber nun verpflichtet, als neue, vom Geiste Gottes geborene Menschen sich der frühern Sünden zu enthalten, indem die, welche in die vorigen Sünden verfielen, nicht zum zweiten Male durch Christi Opfer losgekauft werden könnten, sondern die Strafe ihrer neuen Sünden selbst zu tragen hätten. Nach dem Kirchendogma aber kann jeder, so oft er nur das Verdienst Christi sich im Glauben aufs Neue aneignet, jeden Tag wieder aufs Neue seine Sündenschuld tilgen, was doch ohnmöglich zu einem wahren Eifer in der Heiligung erwecken kann. Auch ist das etwas der Sittlichkeit Nachtheiliges, daß das Kirchendogma die Sittlichkeit als etwas dem Menschen Fremdes, ihm Äußerliches erscheinen läßt, wobei auf seine Schuld und sein eigenes Verdienst nichts ankomme. Denn es lehrt: „du bist um eines andern (Adams) willen verdammt, und du wirst um eines andern (Christi) willen gerecht und selig". Statt des ernsten Wortes der Schrift: „es wird einem jeden vergolten werden nach seinen Werken", wodurch jeder auf seine eigene Schuld oder Tugend verwiesen wird, hört er hier, er werde gestraft nach einem fremden Werke, und wieder losgesprochen nach einem fremden Verdienste.

Die Hoffnung daher, durch die Verbreitung der altkirchlichen Dogmen von Erbsünde, Genugthuung und Rechtfertigung dem Zeitalter einen höhern sittlichen Schwung zu geben, ist gewiß eine vergebliche. Vielmehr ist es nöthig, die Christen über die Natur und den Umfang der Pflichten und die Mittel der Besserung deutlich und vollständig zu belehren, das Gefühl für sittliche Würde und Bestimmung in ihnen mächtig aufzuregen, und ihnen das Bild des vollkommensten Geistes und das Bild des vollkommensten Menschen (Christi) lebendig vor Augen zu stellen. Christus bleibt darum immer der Mittler zwischen Gott und Menschen, wenn man ihn auch nicht als Strafträger betrachtet. Denn er vermittelt es, daß die abstrakte, übersinnliche Vorstellung von Gott, dem Urbilde des Vollkommenen, in ihm, der des Vaters Ebenbild und Sohn ist, zur concreten, lebendigen Erscheinung für uns wird, und ihre volle Wirksamkeit auf unsern Geist zur Erweckung eines göttlichen Lebens nach dem Vorbilde des Lebens Christi äußern kann; er reißt uns dadurch von der Sünde, die uns von Gott trennt, los, und erhebt uns zur geistigen Gemeinschaft mit Gott, daß wir im Sinn und Geiste mit ihm Eins werden, und ist so der wahre und alleinige Mittler, der Gott und Menschen in sich, als in einem lebendigen Mittelpunkte vereiniget, und die Trennung, welche die Sünde zwischen Gott und Menschen veranlaßte, aufhebt. Gewiß, der biblisch-moralische Mittler wird und muß bei dem Gläubigen Begeisterung für ein göttliches Leben erwecken, welche der kirchlich-dogmatische Mittler, als Tröster bei wiederholten Unsittlichkeiten, nicht hervorzubringen vermag.

Soll aber dem Zeitalter wirklich eine höhere sittliche Kraft ertheilt werden, so möge man doch ja nicht alles allein von der Kirche und ihren Dienern erwarten. Obgleich

Sittlichkeit und Religion einen gemeinschaftlichen Grund in der Vernunft des menschlichen Geistes haben, so übt doch das Leben selbst und die Beschaffenheit der bürgerlichen Gesellschaft den mächtigsten Einfluß auf die Sittlichkeit aus. Wie sorgfältig auch der Prediger die Jugend unterrichte und den Erwachsenen predige, welche anregende Kraft er auch seinen Vorträgen zu geben wisse; so wird er doch nichts Bleibendes wirken, wenn seine Predigt nicht vom bürgerlichen Leben und dessen mächtigem Einflusse unterstützt wird. An dieser Unterstützung fehlt aber unendlich viel, ja es findet sich nicht weniges, was immerfort einem höhern Aufschwung zur Sittlichkeit entgegenwirkt.

Es soll hier keine Klage erhoben werden über die grenzenlose Vervielfältigung der Eide vor Gericht, auch in unbedeutenden Dingen, und über das ewige Schwören, womit die Heiligkeit des Eides geschwächt, der Anreiz zu Meineiden gegeben, und die Treulosigkeit auch in wichtigen Dingen vorbereitet wird. Auch mag es hier ungerügt bleiben, daß die Gesetze über manche unsittliche Handlung so sehr gemildert worden sind, daß man aus armseligen finanziellen Gründen verderbliche Spiele und Spielhäuser privilegirt, oder die Ausschweifungen der Staatsbürger zu einem einträglichen Besteuerungsmittel macht. Dieses und vieles andre Einzelne mag hier unerörtert bleiben, da es wichtigere Dinge zu erinnern gibt, welche auf den ganzen Geist der Sittlichkeit gehen.

Zuerst fehlt es in unsern europäischen Staaten an öffentlicher Anerkennung der sittlichen Würde und tugendhaften Vollkommenheit. Der Staat betrachtet die Tugend seiner Bürger als ihre Privatsache. Für bestimmte Dienstleistungen und deren geschickte Ausrichtung, die meistens mit der Sittlichkeit keine Verbindung haben, hat er ein

Heer von Titeln, Orden und äußerlichen Belohnungen; aber was hat er für die öffentliche Anerkennung der Sittlichkeit seiner Bürger? Wo ist das Land, wo dem Staatsbürger, ohne alle Rücksicht auf seine Geburt, Verhältnisse und Dienstleistungen, bloß seiner Tugenden wegen ein öffentlicher Achtungsbeweis vom Staate zu Theil wird? — Es ist zwar wahr, daß man nicht um des Lohns willen sittlich seyn soll, und daß die Tugend ihren schönsten Lohn in sich selbst hat; aber niemand mag auch läugnen, daß sie, wenn sie zur Volks**sitte** werden soll, auch öffentlich anerkannt, geehrt und belohnt werden müsse, damit offenbar werde, welchen Werth die bürgerliche Gesellschaft darauf lege.

Ferner nimmt man bei Austheilung von Auszeichnungen und bei Anstellung zu Staatsämtern zu wenig Rücksicht auf die sittliche Beschaffenheit. Dadurch geschieht es, daß nicht selten Personen zu Ehren und Aemtern gelangen, die man im Herzen nicht achten kann. Es entsteht dann bei allen, welche die sittliche Unwürdigkeit eines solchen erkennen, ein Conflict der Gefühle und des Verhaltens, der sich doch um der bürgerlichen Ordnung willen jederzeit damit endigen muß, das Gefühl der Verachtung des Schlechten nieder zu halten, und den Unwürdigen äußerlich zu achten. Daß es aber für die sittliche Kraft des Volks nicht gut ist, daß es sein sittliches Gefühl gegen Vorgesetzte, Angestellte, Hochstehende oft verläugnen muß, bedarf keines Beweises. Nun ist zwar wahr, daß der Staat bei der Wahl von Beamten und Dienern vor allem andern auf Tüchtigkeit **für das Geschäft** sehen muß; aber es wäre doch auch zu wünschen, daß bei Ehrenposten oder solchen Stellen, wo man unter Vielen wählen kann, besonders aber bei eigentlichen zur Staatsverwaltung und Regierung des Volks gehörigen Stellen keine Subjecte

gewählt würden, die sittliche Makel an sich haben, und darum keiner moralischen Achtung genießen. Will man haben, daß Sitten im Volke herrschen sollen, so müß die Sittlichkeit auch im Leben Anerkennung finden. Das Predigen von Kanzeln und Lehrstühlen macht es nicht allein. Mehr als durch seine Lehrer wird der Mensch durchs Leben selbst erzogen und zum Handeln bestimmt. Die Macht der herrschenden Sitten ist meistens größer als die Macht vernünftiger Ermahnung.

Doch es gibt auch Dinge in dem öffentlichen Leben, welche dem Forschritt im Sittlichen auf geradem Wege entgegen wirken. Dahin gehören zum Beispiel die indirecten Abgaben, besonders die Zölle, die Accise. Wie diese verderblich auf die Sittlichkeit wirken, ist schon so oft gesagt worden, und hat sich in der Erfahrung so vielfältig herausgestellt, daß es gar nicht nöthig ist, es hier zu erweisen. Nur dieses Eine sey hier bemerkt, daß dieses Abgabenwesen einen fortgehenden stillen und heimlichen Krieg der Unterthanen gegen den Staat erhält, welcher der Ehrfurcht vor dem Gesetz, der Obrigkeit und der Staatsregierung den größten Abbruch thut, und eben dadurch die Neigung und Lust zum bürgerlichen Ungehorsam immerfort weckt und unterhält. Glücklicher Weise hat die Ausdehnung, welche das Zollwesen so eben erhalten hat, einen großen Theil dieser üblen Folgen wenigstens aus dem Innern der deutschen Länder entfernt, und wir dürfen überhaupt die Zeit nicht mehr für sehr entfernt halten, wo die indirecten Abgaben so werden herabgesetzt werden, daß der Eigennutz bei Uebertretung der Gesetze kein Interesse mehr findet.

Der sittlichen Aufbildung des Volks, und besonders der Verbreitung der Ehrfurcht vor den bürgerlichen Obrigkeiten

und den Gesetzen des Staats wirkt auch der Militärgeist unsrer europäischen Staaten entgegen. Die stehenden Heere entstanden aus den Miethtruppen (daher der Name Soldaten), die eine Soldateska bildeten, welche nach den bürgerlichen Gesetzen nicht fragte, sondern sich im Vertrauen auf die Macht der Waffen darüber hinwegsetzte. Die Conscription hat darin zwar viel verbessert, aber noch nicht alles. Die Hauptsache ist, daß das Militär ein besonderes Prinzip seines Verhaltens hat, welches nicht dasselbe ist mit dem höchsten sittlichen Prinzip der Gesellschaft. Das höchste und vornehmste Geboth im militärischen Moralcodex ist: „bewahre deine militärische Ehre". Diese aber beruht lediglich darauf, daß man sich von keinem ungestraft geringschätzig behandeln, oder als feig ansehen laßt. Dagegen ist man beim Militär gegen das, was die sittliche Ehre des Bürgers ist, viel zu nachsichtig. Wenn der Krieger nur muthig und tapfer sich zeigt, so hält man ihm die Sünden des Fleisches, den Jähzorn, die Unverträglichkeit, die Händelsucht, das Fluchen und Schwören, Uebermuth gegen den Bürger und die bürgerlichen Behörden, Härte gegen den gemeinen Soldaten und dergleichen zu gute, und glaubt nicht, daß dadurch seine militärische Ehre leide. Gleichwohl aber ist nun das Militär derjenige Stand, der überall in den Staaten der höchsten Ehre genießt, über die Staatsdienerschaft weit hervorragt, und vom Staat am meisten ausgezeichnet wird. Wenn man dieses thut, wozu man seine Gründe haben kann, so sollte man aber zugleich streng darauf sehen, daß das Militär, oder eigentlich das Officierkorps, sich auch durch Bewahrung seiner sittlichen Ehre vor andern auszeichne, und der Staat sollte von ihm eben die Sorgfalt in Bewahrung der sittlichen Ehre, wie in Bewahrung der militärischen, verlangen. Denn

außerdem wird ja wohl der Bürger und der gemeine Mann unvermeidlich dahin geführt, zu glauben, die Moral seines Pfarrers, welcher die Bewahrung der sittlichen Ehre fordert, sey nur für den gemeinen Mann, nicht für die Vornehmen. Denn man stelle sich nur den gewiß oft da gewesenen Fall vor, daß der Bürger sieht, wie der Herr Officier, der so hoch an Rang über seinem Pfarrer steht, und dem Alle großen Respect erweisen müssen, durch Unkeuschheit öffentliche Aergernisse gibt, die gemeinen Soldaten roh und lieblos behandelt, gegen die bürgerlichen Behörden sich übermüthig zeigt, spielt und trinkt, flucht und wettert, und sich um kleiner Beleidigungen willen, die er als Mensch und Christ vergeben sollte, duellirt, und vielleicht einen Kameraden schwer verletzt, wo nicht gar tödtet, und doch bei dem Allen an seiner militärischen Ehre und seiner Stellung im Staate nichts verliert, sondern von einer Stufe zur andern steigt: so kann die Wirkung doch gewiß keine andere seyn, als daß der Bürger denkt, der Staat und die vornehmen Leute müßten doch eben eine andere Moral haben, als der Pfarrer predige, und die Sittlichkeit sey nur ein Kappzaum fürs Volk. Dessen gar nicht zu gedenken, daß der gemeine Soldat die Sitten seiner Vorgesetzten sich auch gern aneignet, und sie dann, wenn er den Abschied hat, mit ins bürgerliche Leben hinüber trägt.

Von nachtheiligem Einflusse ist aber besonders das Duell. Diese Ausartung des Ehrgefühls verdanken wir dem Adel, der den Zweikampf aus den mittelalterlichen Zeiten des Faustrechts beibehalten hat, und ihn noch immer als ein Standes- und Ehrenrecht, zur Schmach der bürgerlichen Gesetze, festhält. Da nun in den stehenden Heeren alle Officierstellen mit Adel besetzt wurden, so wurde das Duell auch ein wesentliches Attribut des Militärstandes, und als

das einzige zulässige Mittel der Genugthuung bei persönlichen Beleidigungen angesehen. Die Studenten, theils durch das Beispiel des studirenden Adels, theils durch ihre Nachahmungssucht des Militärs verführt, nahmen die Unsitte auch an, und so steht sie immer noch in unsern Staaten da, als eine arge Verhöhnung der Macht und Würde der Gesetze und des obrigkeitlichen Amts, und der ersten Grundsätze der christlichen Sittenlehre, welche von einer solchen Standesehre durchaus nichts weiß, sondern für alle, für die Höchsten wie für die Niedrigsten, gleich verbindlich ist. Wenn nun aber keine Frage seyn kann, daß der revolutionäre Geist seinem Wesen nach in einer Auflehnung gegen die Gesetze und Magistrate besteht: so ist ja klar, daß das Duell durchaus nur die Gesetze und Magistrate herabwürdigen und den Geist der Eigenmächtigkeit, der keine Schranke der Gesetze leiden will, nähren muß. Der Geistliche, der Jurist, der Arzt, der Gelehrte, der Kaufmann, der Bürger und Landmann hat außer der sittlichen Ehre doch auch seine bürgerliche Ehre zu bewahren. Denn daß das Militär nicht allein, sondern auch die andern Stände eine Ehre haben, die ihnen heilig ist, und die sie nicht dürfen antasten lassen, wird doch hoffentlich niemand in Abrede stellen. Wenn ihre Ehre verletzt ist, wenn sie persönlich beleidigt sind, so müssen sie mit ihrem Beleidiger vor Gericht gehen, und dem Urtheil des Richters die Sache unterwerfen. Die Edelleute und die Officiere haben ihren Richter auch, bei dem sie zu Recht gehen sollen, aber sie erlauben sich die Selbsthülfe, die das Gesetz allen versagt; ihre angebliche Ehre fordert zu ihrer Wiederherstellung eine Sünde gegen das fünfte Geboth. Mag es auch seyn, daß der Zweikampf nicht gegen, sondern für den schuldigen Theil entscheidet, daß vielleicht gerade der Unschuldige getödtet wird,

der Staat einen brauchbaren Vertheidiger verliert, und die Familie des Getödteten in Elend, Kummer und Thränen versenkt wird — dieses alles kommt nicht in Betrachtung. Die Ehre ist durch ein unbedachtes Wort, durch eine unüberlegte Handlung verletzt, oder wird nur für verletzt gehalten, und da müssen alle Gesetze verstummen, alle Sittengebothe des Christenthums schweigen; die Unterwerfung seiner Sache unter den Ausspruch des gesetzlichen Richters, die Erfüllung des christlichen Geboths der Versöhnlichkeit würde dem Edelmann und Officier einen Flecken anhängen; seine Kameraden würden ihn nicht mehr als ihrer würdig anerkennen; er muß sich schlagen. Für Edelleute, die sich duelliren, läßt sich nun gar nichts zur Entschuldigung sagen, indem doch alles am Ende darauf hinauskommt, daß sie über die bürgerliche Gerechtigkeit erhaben zu seyn glauben. Bei dem Soldaten aber dürfte sich die Aufforderung zum Zweikampfe nur in dem Falle rechtfertigen lassen, wenn er von einem andern beschuldigt wird, er fürchte sich vor ihm und sey feige. Dann hat die Herausforderung zum Kampfe wenigstens Sinn und einen Grund, der sich hören läßt, indem die erste Tugend des Soldaten die Tapferkeit seyn muß, wiewohl der Zweikampf immer noch kein vollgültiger Beweis des Muthes ist. In allen andern Fällen aber läßt sich für das Duell der Officiere auch nicht das geringste Vernünftige aufbringen. Wäre ihre Ehre wirklich von der Art, daß der Civilrichter für sie kein Urtheil und keinen Sinn haben könnte, so könnte man ja für sie besondere Ehrengerichte errichten. Zur Erweckung der Tapferkeit aber sind die Duelle wahrlich nicht nöthig. Die tapfersten Krieger der alten Welt, die Lacedämonier, dann die Macedonier, dann die tapfern, die Welt unterjochenden Römer, kannten das Duell und die Militärehre nicht, und

des Lacedämoniers und Römers höchste Ehre war, den Gesetzen und Magistraten seines Landes zu gehorchen. Die wahre Tapferkeit würde daher auch in unsern Tagen ohne jene barbarische Sitte, bei welcher man göttliche und menschliche Gesetze hintansetzt, vorkommen können. Daß aber die meisten Staaten die Duelle bei Edelleuten, Officieren und selbst Studenten noch leiden, und, wenn auch das Verboth derselben da ist, doch um des Standes willen durch die Finger sehen, das ist in Wahrheit schlimm genug. Wenn der Bürger sieht, wie diese und jene Klasse Staatsbürger sich über das Gesetz ungestraft hinwegsetzen darf, so verliert das ganze Gesetz in seinen Augen die Heiligkeit. Die Gesetze und Magistrate scheinen ihm dann nicht fürs Beste Aller da zu seyn, sondern nur zu seiner Bezähmung, und er muß natürlich dann Lust bekommen, diese Gesetze zu umgehen und den Magistraten gleichfalls zu trotzen.

Endlich dürfen wir auch des nachtheiligen Einflusses der Politik nicht vergessen. Wenn man von den Völkern verlangt, sie sollen das bürgerliche Rechtsgesetz und das Sittengesetz heilig halten und beiden unbedingt gehorchen, so bedarf es, besonders für das Rechtsgesetz, großer Beispiele, um diesem Verlangen Nachdruck zu geben, und die Staatsregierungen selbst müssen in ihrem Verhalten gegen ihre eigenen Völker und gegen andere Völker den Pfad der Gerechtigkeit und der Sittlichkeit mit Strenge einhalten. Denn der Bürger muß die hohe Staatsregierung als den Repräsentanten der Gerechtigkeit, des Gesetzes und der Sittlichkeit ansehen und verehren, wenn sein Gehorsam rechter Art seyn soll. Hierin ist aber nicht alles so gewesen, wie es seyn soll. Denn was das innere Regiment betrifft, so hat es da wahrhaftig nicht an Mißgriffen gefehlt, welche das Gesetz in den

Augen der Staatsbürger herabsetzten. Denn, ganz abgesehen von einzelnen Rechtsverletzungen, welche in allen Staaten und in allen Regierungsformen nie ganz zu vermeiden sind, und schon darum weniger Eindruck machen, weil sie isolirt sind und bald vergessen werden, so ist es gewiß sehr verderblich, wenn die Regierung selbst, in guter Meinung zu reformiren, Verhältnisse, die rechtlich bestanden, aufhebt, wenn sie, in der guten Meinung zu bessern, an den Staatseinrichtungen und Gesetzen immerfort ändert, besonders aber, wenn sie sich mit Gesetzen übereilt, und solche Gesetze erläßet, welche, wie es gar oft der Fall ist, gar nicht vollziehbar sind. Denn nichts thut der Heiligkeit des Gesetzes in den Augen der Unterthanen mehr Eintrag, als wenn sie einsehen oder es von andern hören, daß ein Gesetz nicht gehalten werden könne. Jede Regierung, die ihr Volk wirklich gesetzverehrend sehen will, sollte sich aufs Höchste hüten, kein Gesetz zu geben, das nicht vollständig und ganz vollzogen werden kann. Außerdem untergräbt sie ihr Ansehen unvermeidlich. Das einzige Mittel, dem zuvorzukommen, ist, daß man die Gesetze öffentlich berathen läßt, und namentlich auch die Unterbehörden darüber hört, welche die Gesetze vollziehen sollen.

Noch einflußreicher aber auf die Völker ist vielleicht die auswärtige Politik der Staaten. Die Regierungen, welche die Nationen repräsentiren und die Verhältnisse derselben bestimmen, müssen dem Bürger als ein erhabener Gerichtshof erscheinen, der von den Grundsätzen des Rechts und der Sittlichkeit weder zur Rechten noch zur Linken abweicht. Sieht aber das Volk hier nur den Egoismus und die Gewalt walten, so wird es nur zu bald ein solches Beispiel sich zum Muster nehmen. Daß nun die Politik sich früher, besonders seit Ludwig des 14ten Zeit, sehr Vieles hat zu

Schulden kommen lassen, ist bekannt genug. Eben so wenig bedarf es der Erinnerung, wie unter einem Napoleon die Politik das Recht verletzte. Man empfand es nach dem Sturze Napoleons, daß es dringend nöthig sey, in die Verhältnisse der Völker die Herrschaft des Rechts und sittlicher Grundsätze wieder einzuführen. Der heilige Bund sollte, zum ersten Male seit es eine Politik gibt, die schöne Idee einer auf Gerechtigkeit und Sittlichkeit gegründeten Leitung der europäischen Angelegenheiten zur Wirklichkeit bringen. Möge dieß immer umfassender geschehen!

So lange nun noch die vorhin angeführten Umstände im bürgerlichen Leben die Macht der sittlichen Ideen schwächen, so lange wird auch das Wort der Prediger keine durchgreifende Wirksamkeit haben. Noch weniger aber möge man erwarten, daß die Wiedererweckung von Dogmen, die ihren Einfluß verloren haben, und ihrer Natur nach keine sittliche Erhebung bewirken können, die Völker umwandeln werden. Die Sittlichkeit und die Beobachtung der Gesetze muß öffentliche Sitte, und zwar in allen Ständen, werden. Dazu gehört aber vor Allem die Beiwirkung des Staats.

XI. Rückblick auf das Ganze.

Die politischen Bewegungen unserer Zeit sind daher nicht von der theologischen Aufklärung verschuldet, und können eben so wenig durch die Wiederherstellung der altkirchlichen Theologie beschwichtigt werden. Weder der katholische noch der protestantische Supernaturalismus können als eine Stütze der Monarchie und Verwahrung vor Demokratie angesehen werden. Jener Supernaturalismus würde, wenn er von den Regierungen begünstigt und unter das Volk gebracht würde,

nur zur Unverträglichkeit, zu neuen Trennungen und zu neuen Meinungskriegen im Innern der Kirche führen. Er vermochte in seiner Blüthenzeit nicht die Veränderungen unserer Zeit zu verhindern, und wird daher jetzt noch weniger vermögen, sie ungeschehen zu machen. Seine Wiederherstellung gehört aber auch in das Reich der Unmöglichkeiten. Eine kirchliche Krisis ist zwar anzuerkennen, aber es bedarf dazu einer Versöhnung zwischen den Resultaten der Wissenschaften oder der Cultur des Zeitalters und dem religiösen Glauben. Diese Versöhnung zu vermitteln ist die Aufgabe und das Geschäft der Theologie schon seit Luthers Zeit. Sie kann nur dadurch geschehen, daß man die christlichen Ideen festhält, die Formen derselben aber und die Uebergangspunkte fallen läßt. Das Zurückgehen zu den ältern kirchlichen Dogmen würde nur die Gefahr bringen, daß das Kind mit dem Bade weggeschüttet, und, wie in Frankreich, der Uebergang zu religiösem Unglauben vorbereitet würde. Die politische Krisis aber, die ihren letzten Grund in der Entstehung des dritten Standes und in dessen unzweckmäßiger Stellung in den mittelalterlichen Monarchien hat, kann nur dadurch beendigt werden, daß der dritte Stand in die Stellung wirklich gesetzt wird, in der er zum Heil und Gedeihen der Staaten stehen muß.

Zugleich drängte sich uns überall die Ueberzeugung auf, daß beide Krisen, die politische und die kirchliche, nichts Zufälliges sind, was eben so gut hätte ausbleiben können, als es gekommen ist, und auch nicht die Wirkung des ungeschickten oder schlechten oder muthwilligen Verhaltens einzelner Personen, sondern daß sie ihren Grund in Welteräugnissen haben, welche den Zustand des Staatslebens wesentlich umwandelten, und Verhältnisse herbeiführten, welche in den frühern politischen und kirchlichen Formen keine Befriedigung

mehr fanden. Darum ist es unmöglich, in der Politik und Kirche wieder zum Mittelalter, oder zu einem frühern Zustande zurückzukehren, und jeder Versuch dazu würde nicht nur vergeblich, sondern auch gefährlich und verderblich seyn. Vielmehr muß man den wahren Zustand der Dinge in Kirche und Staat, wie sie wirklich sind, anerkennen, und in beiden das Bedürfniß durch weise und gerechte Maßregeln befriedigen; man muß vernünftig reformiren, damit nicht gewaltsam revoltirt werde. Diejenigen aber, welche nur in dem Mittelalterlichen das Wahre und Gute anerkennen wollen, und von der Wiederherstellung desselben allein die Heilung des Zeitalters erwarten, mögen uns doch die Frage beantworten, warum doch dieses angebliche Wahre und Gute bisher und so viele Jahrhunderte hindurch so gar nichts gegen das angebliche Falsche und Böse vermocht hat? und diejenigen, welche in den Krisen unsrer Zeit nichts sehen als Muthwillen und Gottlosigkeit einiger Menschen, deren Werk durch glückliche Zufälle Bestand gewonnen habe und aus dämonischem Antrieb fortgesetzt werde, möchten wir wohl fragen, was ihnen denn nun noch Gott und dessen Vorsehung sey, wenn solche durch Jahrhunderte hindurch gehende Umwandlungen der Dinge und Verhältnisse Zufall seyn sollen?

Will man es nun kurz zusammenfassen, was nöthig ist, um die Krisen der Zeit friedlich zu lösen, so ist es überhaupt: freies Erforschen der Wahrheit nach allen Seiten und in allen Zweigen der Wissenschaft; denn aller Irrthum ist schädlich, und desto schädlicher, je länger man ihn festhält, und nur die Wahrheit ist nützlich, weil sie die wirkliche Natur der Dinge darstellt. Im Staate ist es: freiwillige Verzicht der Monarchen auf alle Willkühr; genaues Einhalten der Schranken der Verfassung; Verbreitung der Ehrfurcht vor

Gesetz, Gerechtigkeit und festgestellter Ordnung; Abschaffung anerkannter Mißbräuche; Bereitwilligkeit zu nothwendigen Reformen auf gesetzlichem Wege; Gleichstellung aller Staatsbürger in bürgerlichen Rechten und Pflichtrn. In der Kirche ist es: ruhiges Gewähren der Wissenschaft, ohne irgend eine Parthei politisch zu begünstigen; Erhaltung der kirchlichen Verbindung und der Verträglichkeit bei Verschiedenheit dogmatischer Vorstellungen; Entwickelung und Herausstellung der für alle Zeiten gültigen christlichen Ideen; Fortbildung des Cultus nach den Bedürfnissen der Zeit, und engeres Anschließen desselben an das Volksleben. In den Sitten endlich: Hochachtung der sittlichen Eigenschaften im bürgerlichen Leben und in den öffentlichen Verhältnissen; Gründung der Tugenden der Völker nicht auf unsichere oder unbegreifliche Dogmen, sondern auf die Wahrheit der Sittlichkeit; Unterstützung derselben durch die öffentlichen Sitten, und Entfernung alles dessen, was das sittliche Gefühl des Volkes verfälscht und abstumpft. — Dieß ist es, was noth thut, und was den Frieden in Kirche und Staat herstellen und bewahren wird.

Wer da aber rathen kann, jeder Veränderung zu widerstreben, jede Bewegung des Menschengeistes zu hemmen, auch das Mißbräuchlichste fest zu halten, das Heil der Welt bei dem römischen Priesterthum und den Jesuiten, oder bei den altkirchlichen Zeloten und den Frömmlern zu suchen, und daneben List und Gewalt zu gebrauchen, der ist ein verderblicher Rathgeber, säet nur die Zähne des Drachen und gefährdet die Monarchie, die Kirche und die gemeine Wohlfahrt.

XII. Anhang.

Die Hegelsche Philosophie als Heilmittel des Zeitalters.

Der Verfasser dieser Blätter würde die Untersuchung, die hier geführt worden ist, nicht vollendet zu haben glauben, wenn er nicht einer Philosophie gedenken wollte, die in der Religionswissenschaft so große Ansprüche erhebt, und von welcher Viele die Erwartung hegen, sie werde den christlichen Glauben der Vorzeit repristiniren, das Zeitalter wieder religiös und sittlich machen, und so zur Beruhigung der Völker und zur Erhaltung der kirchlichen und politischen Ordnung wesentlich beitragen. Nur in letzterer Beziehung kann sie hier in Betrachtung gezogen werden.

Daß jedoch von ihr für den hier angedeuteten Zweck nichts zu erwarten steht, wird sich leicht erweisen lassen.

Zuerst fehlt ihr ein Haupterforderniß dazu: die allgemeine Verständlichkeit. Alle philosophischen Systeme, welche einen bedeutenden Einfluß auf die Welt gewonnen haben, zeichneten sich durch Klarheit und Verständlichkeit aus, nach welcher sie von jedem, der überhaupt die Fähigkeit hat, philosophische Speculationen zu verstehen, leicht begriffen werden konnten. Diejenige Philosophie, welche die weiteste Verbreitung gefunden und die längste Dauer gehabt hat, die Aristotelische, war auch eine der klarsten. Es kann ja auch nicht anders seyn. Denn wenn eine Philosophie so überfein, hochfliegend und abstrus ist, daß sie nur von einigen Er-

wählten erfaßt werden kann, so wird sie schon die Philosophen vom Fache nicht alle ansprechen, noch weniger aber jemals das Eigenthum anderer Gelehrten und der gebildeten Welt werden. Wird sie aber dieses nicht, wie mag sie eine bedeutende Wirkung auf das Zeitalter ausüben?

Mit Hegels Philosophie ist dieß aber der Fall. Man hat gesagt, Hegel selbst sey nicht im Stande gewesen, sich seinen Schülern völlig klar zu machen, und dieser neue Moses des philosophischen Israels habe eines Aarons, als Dolmetschers bedurft, und ihn auch in einem seiner geistigen Zöglinge gefunden. Daß jetzt, nach seinem Tode, seine Schüler anfangen, sich über das rechte Verständniß ihres Meisters zu streiten, haben wir nur neuerlich bei der Frage gesehen, ob Hegel eine Unsterblichkeit des Geistes gelehrt habe oder nicht. Diese Philosophie wird daher niemals die herrschende werden, und darum auch niemals eine Umbildung des Zeitalters bewirken können. Bis jetzt scheint ihr zwar der Boden und die Himmelswitterung in der Mark wohl zugesagt zu haben; es steht aber noch zu erwarten, was mit ihr wird, wenn das Wetter sich ändern sollte.

Zweitens steht diese Philosophie, so sehr sie sich auch anschließt an die kirchlichen Dogmen von der Trinität, der Erbsünde, dem Gottmenschen und der Genugthuung, doch mit den wesentlichen Lehren des Christenthums selbst in einem solchen Widerstreit, daß von ihr eine neue Belebung der christlichen Religiosität nicht erwartet werden kann. Sie ist ein Rationalismus neuer Art, welcher die christlichen Ideen, die der Rationalismus aus den ältern philosophischen Schulen festhielt, auflöset. Darum wollen auch unsre neuen Altkirchgläubigen von dieser Philosophie und ihrer Hülfe nichts wissen; und darin haben sie nicht Unrecht. Wie die Hegelsche

Philosophie als angeblich christliche Dogmatik sich gestalte, das kann man am vollständigsten aus den „Grundlehren der christlichen Dogmatik“ des Herrn Dr. Marheineke in Berlin, dann aber auch aus den theologischen Recensionen in den Berliner „Jahrbüchern“ ersehen.

Das Hauptstück des christlichen Glaubens ist die Lehre von dem individuellen und persönlichen Gott, der die höchste Vollkommenheit in der Einheit eines Selbstbewußtseyns ist, und in dieser Einheit denkt, will, und die Menschen als sein Ebenbild liebt; und daneben die Lehre von dem individuellen und persönlichen Menschen, der das Ebenbild des Schöpfers in der Einheit seines menschlichen Selbstbewußtseyns ist, und jenen Gott als seinen Schöpfer, Herrn und Vater fürchten, lieben, und ihm unbedingt gehorchen und vertrauen soll. — Nach Hegels Philosophie ist aber Gott nichts anderes als die Idee Gottes im menschlichen Bewußtseyn. „Die Religion (sagt Herr Dr. Marheineke S. 12 f.) ist nicht verschieden von Gott selbst, dessen Idee sie ist, das heißt, worin Gott sich denkt und gedacht wird“. Die christliche Vorstellung von Gott, nach welcher ein Unterschied ist zwischen der subjectiven Vorstellung von Gott in dem Menschen und zwischen dem objectiven Wesen und Seyn Gottes, wird von Hegel verworfen, und behauptet, das Denken des Wesens Gottes sey sein Seyn, Gott existire als Idee der Vernunft. Es ist in dieser Philosophie wesentlich, daß der Mensch sich Gott nicht als ein „Jenseits“, und sich selbst als ein „Diesseits“, d. h. sich in seiner Vernunft als von Gott verschieden, sondern seine Vernunft, sein Bewußtseyn der Idee Gottes als das Wesen und Seyn Gottes selbst vorstelle. Dieß ist aber gerade das Gegentheil von dem Gotte des Christenthums, der

ein Jenseits ist, mit welchem der Mensch im Glauben und in der Liebe, aber nicht im Denken der Idee Gottes Eins werden soll.

Es fließen aber hieraus auch Folgen, welche sich mit der christlichen Vorstellung von Gott nicht vereinigen lassen. Der Gott der Christen ist der vollkommenste Geist, der in der Einheit des vollkommensten Selbstbewußtseyns von Ewigkeit her der vollkommenste war, in welchem keine Veränderung, kein Zuwachs des Bewußtseyns in der Klarheit seiner Anschauungen seyn kann. Besteht aber das Wesen und Seyn Gottes in dem Gott-denken des Menschen, so folgt, da so viele Menschen Gott als Idee nicht recht erkennen, so viele Millionen Christen noch mangelhafte Vorstellungen haben, und die Hälfte der Menschheit noch im Götzendienste befangen ist, mit Nothwendigkeit, daß Gott in dem menschlichen Geist noch immer um sein Daseyn kämpft, daß er gleichsam noch nicht fertig, sondern in dem menschlichen Geiste noch in der Arbeit, daß er noch nicht zum klaren Selbstbewußtseyn gekommen ist, sondern aus der Nacht der wirren Vorstellungen herauszukommen, und sich über sich selbst zu besinnen strebt, und daß er zuerst den Anfang zu diesem Sichselbstbegreifen in Hegel gemacht hat. So ist Gott in diesem Systeme nicht der vollkommenste Geist, sondern er strebt es zu werden.

Der Gott der Christen ist ferner der liebevolle Vater der Menschen, der sie, als seine Kinder, als Wesen individueller Persönlichkeit liebt, zu dem die Menschen, als einem „Jenseits“, das ganz Macht, Weisheit und Güte ist, bethen, daß er ihr „Diesseits“ beglücken, retten &c. wolle. Die Lehre von der Liebe Gottes zu uns, und dem Vertrauen und Gebeth zu ihm ist gänzlich basirt auf den Unterschied zwischen dem

Denken Gottes von Seiten des Menschen und zwischen dem Seyn Gottes außerhalb des Denkens des Menschen. Ist aber Gott nichts anderes als das vernünftige Denken Gottes in der Idee, oder die Idee Gottes, so ist nicht abzusehen, wie Gotte noch Liebe zu den Menschen zugeschrieben werden könne, wie nicht die Liebe Gottes zu den Menschen die Liebe der Idee Gottes zu sich selbst seyn, und ein Gebeth des Menschen zu Gott nicht allen Sinn und Gehalt verlieren müsse.

Doch wichtiger als das theoretische ist das praktische Verhältniß des Hegelianismus zum Christenthum. Die Basis des praktischen Christenthums ist der individuelle Mensch in der bleibenden Einheit Eines Selbstbewußtseyns, der zwar das Ebenbild des Schöpfers ist, aber doch durch sein individuelles Bewußtseyn vom Schöpfer ewig geschieden ist und bleibt. — Das Hegelsche System aber lehrt, daß sich der Mensch seiner Individualität entäußern, den im Bewußtseyn sich bildenden Unterschied zwischen sich und Gott aufgeben, und sein individuelles Bewußtseyn an die Gottesidee verlieren müsse. Diese Befreiung des Menschen von ihm selbst, von dem Festhalten an seiner Ichheit und Subjectivität sey die wahre Religion, die „Aufnahme" der menschlichen Natur in die göttliche und in deren Seligkeit. Dieses Aufgeben der Individualität und das Sich-identificiren mit der Idee Gottes oder dem Gottesbewußtseyn sey allein die Wahrheit der menschlichen Natur; das Ich-seyn-wollen des Menschen aber sey das Unwahre und Böse, der Anfangspunkt seines Falles und seiner Unseligkeit.

Die Basis des praktischen Christenthums, ja aller Moral, ist nun aber die sittliche Selbstständigkeit des Individuums als Person im Reiche Gottes, wobei des Individuums höchste Aufgabe ist, das göttliche Ideal in seiner Person und Indi-

vidualität darzustellen, also sich moralisch mit Gott zu vereinigen, nicht, wie bei Hegel, dialektisch im Begriff mit Gott Eins zu werden. Tugenden und Laster, wie die christliche Moral sie darstellt, scheinen nicht denkbar zu seyn ohne Persönlichkeit. Die Forderung, daß der Mensch seine Ichheit, sein Selbstseyn aufgeben soll, vernichtet mit der Persönlichkeit die sittliche Selbstständigkeit und das Gefühl der sittlichen Würde. Die höchste Aufgabe des Christenthums ist, vollkommen zu werden, wie der Vater im Himmel vollkommen ist; eine Aufgabe, die ein selbstständiges Diesseits und ein davon verschiedenes Jenseits, nach dessen Vollkommenheit das Diesseits (das Subject) sich bilden soll, nothwendig voraussetzt. Die höchste Aufgabe aber bei Hegel ist, das Selbstbewußtseyn, die eigene Persönlichkeit als einen Schein anzuerkennen, und es dem logischen Einsseyn mit der Gottesidee zum Opfer zu bringen. Beim Christenthume und der gewöhnlichen Moral beruht die menschliche Würde darauf, ein Individuum mit bleibendem Selbstzweck, nicht aber ein Mittel zum Zweck, ein bloßer Durchgangspunkt des Werdens zu seyn. Hier aber wird der Glaube, etwas Selbstständiges, ein Individuum zu seyn, und das Verlangen, diese Selbstständigkeit zu bewahren, als die Sünde, als der Fall des Menschen bezeichnet. So wäre denn das erste Erforderniß der christlichen Moral, die individuelle Selbstständigkeit, welche eine sittlich freie Person bilden soll, nach Hegel's und Marheineke's System die erste Sünde, ja die Hauptsünde.

Das Christenthum sichert auch dem Menschen individuelle Fortdauer nach dem Tode zu; der Hegelianismus aber kennt keine Fortdauer des Individuums im Tode, welches ihm nur Fortdauer der Entzweiung mit Gott, oder der Sünde,

seyn könnte. Die Hegelianer haben auch neuerlich es unverhohlen veröffentlicht, daß die Erwartung einer Fortdauer nach dem Tode mit identischem Selbstbewußtseyn des Ichs nichts sey als ein selbstsüchtiges Verlangen, und dabei getrost behauptet, daß auch Christo nicht eingefallen sey, dieselbe zu lehren oder zu versprechen. Bei Herrn Dr. Marheineke heißt es S. 209: die Wahrheit der Auferstehung des Gottmenschen sey dieses, „daß es der göttliche Geist in seiner menschlichen Natur sey, der, befreiet von ihrer Individualität, als der allgemeine Mensch, in dem Selbstbewußtseyn der Gemeinde auferstehe". Ueber die Unsterblichkeit sagt Herr Dr. Marheineke S. 391: „Das Unverwüstliche in der Menschheit [nicht in den Individuen] ist nicht das Menschliche an und für sich, sondern das Göttliche der Menschheit [d. i. die Idee oder das Denken Gottes]. Unverwüstlich und wirklich aber ist es nur, sofern es in seinen wechselnden Formen [in den wechselnden Individuen] sich verwirklicht, sich durch die endlose Gestaltung hindurch bewegt, und in allem Untergange der Gestalten und Formen [der Individuen] sich behauptet, und gleichbleibend in diesem stets neu wieder aufgeht".

Bei der christlichen Moral aber ist es eine Hauptsache, daß der Mensch ein Individuum mit bleibender Identität des Selbstbewußtseyns, ohne welche auch keine sittliche Vergeltung nach dem Tode denkbar ist, nicht nur jetzt ist, sondern in Ewigkeit bleibt. Dadurch bekommt erst sein höchstes Ziel, das Bilden seiner Person zum Bilde Gottes, einen Sinn und Vollziehbarkeit, und dadurch allein geschieht es, daß ihm „das Leben nicht der Güter höchstes ist", sondern das höchste die Pflicht und ihre Erfüllung. Ist nun aber das Individuum nichts als ein vorübergehender Aufblick des allge-

meinen Gottesbewußtseyns, eine vorübereilende Welle des rinnenden Stroms, so ist nicht abzusehen, wie von sittlicher Selbstständigkeit noch die Rede seyn könne. Auch streitet diese Theorie mit der Verheißung, daß die Erlösung durch Christum zu einem seligen Leben des Individuums nach dem Tode, und zwar nicht auf der Erde, sondern in einer andern Welt seyn soll.

Ob sich aber gleich über das Abweichende der Hegelschen Theologie von der christlichen auch in den Artikeln von der Trinität, dem Sohne Gottes, der Sünde u. s. w. noch mehr sagen ließe*), so dürfte das hier Bemerkte doch genug seyn, um zu beweisen, daß die Erwartung, der Hegelianismus werde die Religion Christi und die sittliche Kraft in den Völkern neu beleben, eine vergebliche ist. Seiner Natur nach dürfte er mehr geeignet seyn, einen unthätigen Quietismus als ein thatkräftiges, individuelles, sittliches Wirken hervorzubringen.

Drittens: so sehr auch die Schüler Hegels das System ihres Meisters als das letzte und allein wahre ausrufen (was vor ihnen auch von andern philosophischen Systemen gerühmt wurde), so wird es doch darum auch sich nur kurze Zeit halten, weil es über das Urgewisse hinausgeht, und einseitig ist. Nur wenige Worte erlaube ich mir beizufügen, um dieses Urtheil näher zu bestimmen.

Die Thatsache des Selbstbewußtseyns ist die erste Thatsache, die Urthatsache alles Wissens; denn nur dasjenige kommt in unser Wissen, was ins Selbstbewußtseyn eintritt. Was außerhalb unsers Bewußtseyns bleibt, ist für uns so

---

*) Ausführlicher habe ich mich darüber erklärt in einer kleinen Abhandlung: „Ueber die Grundansichten der theologischen Systeme der Herren Schleiermacher, Marheineke und Hase". Leipzig, 1828. 8.

gut als nicht vorhanden, ist Nichts. Das Selbstbewußtseyn aber, der Anfang alles Wissens, besteht seinem Wesen nach in der Synthesis des Objects und Subjects, oder darin, ein Nichtich auf ein beharrendes Ich zu beziehen. Denn nur am Object weiß sich das Subject als Subject. Das Bewußtseyn hat daher gleich ursprünglich eine Duplicität in sich, das Ich und das Nichtich. Wollte es das Nichtich aufgeben, so versänke das Ich in Nacht und Bewußtlosigkeit. Das erste Wissen daher, weil jedes Wissen nur ein Anerkennen im Bewußtseyn ist, hat unmittelbar die Duplicität bei sich, ohne daß wir wissen, wie und wodurch sie entsteht.

So uranfänglich aber das Selbstbewußtseyn ist, so uranfänglich sind auch die Gesetze der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft, nach denen das Bewußtseyn unendlich modificirt wird. Wo diese Gesetze hergekommen, und wie sie in uns gekommen sind, wissen wir auch nicht, weil sie auch allem Wissen vorausgehen. Ihre Natur und Wirkungsart können wir wohl durch Reflexion erforschen, aber nicht ihren Ursprung. Das Uranfängliche also sind 1) das Selbstbewußtseyn mit seiner Duplicität des Subjects und Objects, 2) die Gesetze der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft, nach welchen das Selbstbewußtseyn modificirt wird. Das Uranfängliche aber allein, eben weil es vor ihm nichts gibt, ist das Gewisse. Ueber dieses Gewisse hinausgehen, ein noch Gewisseres und Früheres suchen, und das Uranfängliche daraus ableiten wollen, kann nie gelingen. Man sucht einen Anfang vor dem Anfang, ein Wissen vor dem Wissen, das ist: das Nichts. Begnügt sich die Philosophie damit, jenes Uranfängliche, als das einzige Gewisse, aufzuzeigen, als das Uranfängliche zu rechtfertigen, und, von diesem festen Grunde aus abwärts gehend, die

daraus herfließende Summe von Wahrheiten zu entwickeln, so wird sie deutlich und fruchtbar seyn, und das menschliche Wissen berichtigen und erweitern. Will sie aber über das Uranfängliche und Urgewisse vermessen hinaufsteigen, und ein jenseit des Uranfangs Liegendes suchen, so wird sie zur Vermuthung, zum Spiele der Phantasie, verliert den festen Boden und täuscht sich mit leeren Formeln, wie Cartesius mit seinem: cogito — ergo sum. Die Hegelsche Philosophie will aber über das Bewußtseyn, oder über das Uranfängliche in ihm, die Duplicität, hinaus, und sucht ein absolutes Bewußtseyn, in welchem die Differenz des Ichs und Nichtichs verschwinden soll. Sie fordert daher von dem Individuum, es solle sich von der ihm uranfänglich inwohnenden Duplicität, d. i. vom Selbstbewußtseyn lossagen, und sich mit dem absoluten Bewußtseyn identificiren. Dieß ist nun eine in der Wirklichkeit ganz unvollziehbare Forderung, weil das menschliche Bewußtseyn uranfänglich Selbstbewußtseyn ist und bleibt, und nur in der Beziehung des Subjects auf ein Object besteht. Es ist vielleicht möglich, daß man sich zu einem solchen Selbstmord der Persönlichkeit, verleitet durch dialektischen Schein, entschließen, sich selbst Gewalt anthun, oder sich in der Phantasie überreden kann, man habe sich selbst aufgegeben; in der Wirklichkeit aber muß die Forderung sich stets als unvollziehbar erweisen, und das Bewußtseyn seine Natur, die Differenz des Ichs und Nichtichs, ewig geltend machen. So hat man an seiner Philosophie endlich nichts als ein dialektisches Spiel mit sich selbst, das nie zu Ende kommt, weil das unverwüstliche Selbstbewußtseyn, man mag es niederbeugen, wie man will, bei jedem Nachlaß sich von selbst in seinen natürlichen Schwerpunkt, die Differenz, wieder aufstellt.

Eben so uranfänglich als das Bewußtseyn sind auch die Gesetze der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft, und darum sind auch sie die Anfangspunkte aller gewissen Erkenntniß. Es war daher eine Einseitigkeit der Kantischen Philosophie, daß sie bloß die Idee der Sittlichkeit als das Urgewisse annahm. Es ist aber eben so einseitig, wenn Hegel nur das vernünftige Denken, die Idee, für die einzige Wahrheit und Realität nimmt, und die Sinnenwelt für einen nichtigen Schein erklärt. Die Gesetze der Vernunft und die Gesetze der sinnlichen Wahrnehmung sind auf gleiche Weise uranfänglich, und haben darum ganz gleichen Anspruch auf Wahrheit, mag man diese nun als objective oder als subjective Wahrheit ansehen. Man kann die durch beide Vermögen erlangten Vorstellungen mit gleichem Rechte eben so wohl ein Wissen, als ein Glauben nennen; ein W i s s e n, in wiefern man auf ihre Uranfänglichkeit sieht, nach welcher sie einer Ableitung oder Beweisung weder bedürftig noch fähig sind; ein G l a u b e n, in wiefern man auf das Vertrauen sieht, das jeder diesen uranfänglichen Gesetzen schenkt und schenken muß, weil alles Wissen im Bewußtseyn mit ihnen beginnt und durch sie bedingt ist, folglich sie selbst die Wahrheit seyn müssen, oder sonst auf alle Wahrheit ganz verzichtet werden muß.

Jede Philosophie, welche nur einen Theil dieses Uranfänglichen gelten lassen will, ist daher einseitig, und kann darum nicht bestehen, weil sie des Menschen Natur nicht erschöpft, und ihr nicht angemessen ist. Diese Natur aber bleibt stets unveränderlich, producirt ihren Typus mit steter Gleichförmigkeit, und ist daher eine fortgehende Widerlegung aller über sie ersonnenen mangelhaften Systeme. So wie

daher der Materialismus in der Philosophie kein bleibendes System werden konnte, weil ihm das Daseyn der Vernunft in dem Menschen ewig widerspricht, so kann auch der Hegelsche Spiritualismus, der nur in der Idee der Vernunft das einzige Wahre und das Wissen finden will, keine Dauer gewinnen, weil die Menschen ewig mit dem Sinnenvermögen geboren werden, durch welches die Sinnenwelt ihre Rechte zu reclamiren nicht aufhört.

Jede Philosophie aber, welche über das uranfängliche Wissen hinausgehen will, tritt auf das Gebieth des dialektischen Scheins oder der Phantasterei.



